67e ANNEE (7e série) N° 13 28 MARS 1957

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F.-M. CATHERINET
Protonotaire apostolique
Directeur

R. DESVOYES
Chanoine titulaire de Langres
Codirecteur

Bulletin d'Ecriture Sainte

MORALE ET ÉCRITURE SAINTE

SOMMAIRE

I. Divorce. — 1. Ph. Delhaye, *Le recours à l'Ecriture Sainte dans l'enseignement de la théologie morale.*

II. Morale et Ancien Testament. — 2. A. Gelin, *Morale et Ancien Testament.* — 3. H. Cazelles, *La Loi.* — 4. A. George, *Le sens du péché dans l'Ancien Testament.*

III. Morale et Nouveau Testament. — A) La Morale des Evangiles Synoptiques. — 5. A. Descamps, *La morale des Synoptiques.* — 6. Y. Tremel, *Béatitudes et morale évangélique.* — 7. M. E. Boismard, *La loi et l'Esprit.* — 8. E. Percy, *Die Botschaft Jesus.* — 9. M. F. Berrouard, *Le mérite dans les évangiles synoptiques.* — 10. R. Schnackenburg, *Die sittliche Botschaft des Neuen Testamentes.*

B) La Morale de saint Paul et de saint Jean. — 11. C. Spicq, *La morale paulinienne.* — 12. S. Lyonnet, *Liberté chrétienne et loi de l'Esprit selon S. Paul.* — 13. G. Didier, *Désintéressement du chrétien. La rétribution dans la morale de S. Paul.* — 14. F. M. Braun, *Morale et mystique à l'Ecole de S. Jean.*

C) La Morale Néotestamentaire. — 15. J. P. Audet, *La morale de l'Evangile.* — 16. R. Flacelière, *Morale grecque et morale néotestamentaire.* — 17. J. Schmitt, *La révélation de l'homme pécheur dans le piétisme juif et le Nouveau Testament* ; J. Giblet, *Condition et vocation du chrétien selon le Nouveau Testament. L'homme sauvé.* — 18. C. Spicq, *La morale de l'agapè.* — 19. C. H. Dodd, *Gospel and Law.*

IV. Deux Synthèses récentes de Théologie Morale. — 20. *Initiation Théologique : Théologie morale.* — 21. B. Haering, *La Loi du Christ.*

MORALE ET ECRITURE SAINTE

S. Jérôme raconte qu'une nuit, il se vit, en songe, accusé par le Seigneur d'être cicéronien plus que chrétien, et fustigé par les anges de façon cuisante. Il ne fut délivré que sur la promesse de renoncer aux classiques et de se consacrer désormais à l'étude de la Bible. « Grâce à Dieu, les procédés angéliques sont aujourd'hui plus doux, et je ne sache pas que des moralistes aient été fustigés pour avoir compulsé plus volontiers l'*Ethique à Nicomaque* que l'Evangile. Mais tout se passe comme si beaucoup de ces théologiens avaient eu un songe analogue à celui de S. Jérôme. Ils veulent eux aussi faire retour à l'Ecriture et sentent que leur discipline a été gravement fautive sur ce point. »

C'est un moraliste qui parle ainsi, le chanoine Ph. Delhaye, professeur aux Facultés Catholiques de Lille [1]. Et s'il peut le faire si malicieusement, c'est que déjà le retour à la Bible porte quelques fruits dans le champ de la théologie morale. « Crise de la morale », a-t-on écrit [2] : non seulement la morale chrétienne est rejetée en bloc par certains courants philosophiques contemporains, mais chez les chrétiens eux-mêmes, on réclame « une morale authentique » [3], « une morale à la fois plus près de l'Evangile et plus près de la vie » [4]. Notre connaissance de l'homme dans ses profondeurs psychologiques et ses conditionnements sociologiques, demande à être intégrée dans la théologie morale. Le renouveau biblique, d'autre part, appelle une mise au point de certains manuels récents. Nous nous limiterons ici à ce dernier aspect de la question.

I. — DIVORCE

1. — Pour redresser une situation, il est bon d'en connaître les origines. Le chan. Ph. Delhaye, cité plus haut, nous raconte, en deux articles lumineux, l'histoire lamentable d'un divorce (*Le recours à l'Ecriture Sainte dans l'enseignement de la Théologie morale, Bulletin des Facultés Catholiques de Lyon*, n° 19, juillet 1955, p. 5-19, et n° 20, janvier 1956, p. 5-25). Aux temps des Pères de l'Eglise, Ecriture et morale étaient mêlées dans une étude commune. Comment en sont-elles venues à se séparer ?

C'est dans les écoles théologiques du XIIe s. que la théologie devient une discipline systématique et synthétique. L'enseignement théologique se donnait sous forme de commentaire de la Bible ; ensuite, ou à côté, les maîtres construisaient une synthèse raisonnée, dont les *Sentences* de Pierre Lombard deviendront le type classique. De même dans les Universités du XIIIe s., l'enseignement de la synthèse ne remplaçait pas l'étude de la Bible et des Pères. Les cours conservés de S. Thomas sont des commentaires bibliques. Il n'a jamais enseigné la *Somme* comme telle. Elle complétait un enseignement donné à partir de l'Ecriture. Il ne faut donc pas d'étonner du peu de place apparente qu'y tient l'Ecriture, déjà commentée par ailleurs.

[1] Article cité *infra*, p. 6.
[2] Titre d'un cahier de « *Lumière et Vie* », n° 8, février 1953.
[3] P. A. Liégé, *Appel contemporain à une morale authentique* dans *Vie Spir. Supplément*, n° 17, mai 1951, 133 ss.
[4] B. Olivier, dans *Morale Chrétienne et Requêtes contemporaines*, présenté plus bas, p. 10.

Au XVIe s., la réorganisation des études et la spécialisation des professeurs aboutissent à une juxtaposition d'un enseignement biblique, soucieux d'érudition historique plus que de morale et d'un enseignement théologique qui procède par thèses appuyées par la triple preuve ex Scriptura, ex Patribus, ex ratione theologica. Désormais, « tout ce qui est doctrine, relève de la scolastique », mais cette scolastique reste nourrie d'Ecriture et de pensée patristique, d'où « le caractère sacré et surnaturel de la morale enseignée ». Pour la formation pratique des prêtres, on crée un cours nouveau : celui des cas de conscience. Tant qu'il joue le rôle de complément, il peut se passer du recours aux sources scripturaires et patristiques.

Mais avec la création des séminaires, destinés avant tout à préparer les clercs à la pastorale, l'étude de l'Ecriture risque d'être subordonnée à la formation ascétique et homilétique, et celle de la morale de se confondre avec le cours des cas de conscience, sur la base de manuels conçus en fonction du confessionnal, centrés sur l'idée de péché, et soucieux de préciser le minimum requis. On en arrive à écrire : « Je dis qu'il est plus probable que le commandement d'aimer Dieu n'oblige pas directement, sauf en ces trois cas » : violentes tentations avec danger d'y consentir, à l'article de la mort, et « de temps en temps en sa vie, selon le jugement des personnes prudentes, comme serait par exemple de cinq en cinq ans »[5]. Dans un manuel de la fin du XVIe s., on apprend « que si l'évêque, dans les cérémonies préliminaires de son sacre, déclare bien connaître l'Ancien et le Nouveau Testament, il ne s'agit pas de lui demander plus que n'en exige son ministère. Si les évêques ne doivent pas se faire des scrupules à ce propos, pourquoi les moralistes seraient-ils plus sévères pour eux-mêmes ? »[6].

Après la révolution de 1789, qui ferma séminaires et facultés de théologie, ce sont les séminaires qui ressuscitent les études théologiques (sauf en Allemagne où les facultés se réorganisent assez tôt). Désormais la spécialisation est acquise. La morale est enseignée pour elle-même, séparée du dogme, et à partir des manuels de cas de conscience pauvres en principes et recours aux sources. Le progrès ira dans le sens d'un développement de la morale fondamentale, puis d'un retour à S. Thomas. « Mais cela ne suffit pas, car S. Thomas, en morale, ce n'est pas seulement la *Secunda pars*, c'est aussi les commentaires de l'Ecriture et l'Ecriture elle-même *sine glossa.* »

D'autres études ont cherché à éclairer par l'histoire la situation actuelle de la théologie morale[7]. Le P. B. Olivier, O. P., pour dresser un bilan, a interrogé les manuels classiques (*La morale des manuels* dans *Vie Spir.*, Sup. n° 27, nov. 1953, p. 380-400). — Au passif, il note surtout que « la morale en arrive à constituer un bloc extra-théologique » : elle ne se réfère plus étroitement à l'Ecriture, elle se coupe du dogme confié à une autre discipline, enfin elle vise à la discrimination du licite et de l'illicite pour la commodité des confesseurs.

II. — MORALE ET ANCIEN TESTAMENT

2. — Il fut un temps où les moralistes se sentaient moins à l'aise dans l'Ancien Testament que dans le Nouveau. Ne déconseille-t-on pas la lecture de certaines pages de la Bible ? Aujourd'hui, le contact doit être rétabli, grâce au sens que nous avons acquis de l'environnement et de la progression historique, indispensable pour une lecture intelligente de la littérature sacrée d'Israël. On se reportera aux pages lumineuses de M. A. GELIN, *Morale et Ancien Testament,* dans son petit livre connu des lecteurs de l'*Ami*, « *Problèmes d'Ancien Testament* »[8]. Examinant « les ombres de l'Ancien Testament », il nous apprend à ne pas l'ériger en lumière définitive. Puis il en souligne les valeurs profondément morales : *connaissance* de Dieu, et *sens du péché,* qui distinguent la religion biblique de toute autre, et qui découlent de la théologie de l'Alliance.

Parce qu'elle est une « religion à fond moral », il est impossible de l'étudier sérieusement sans être conduit à une meilleure appréciation de sa morale. On utilisera donc les ouvrages de théologie biblique. On connaît la richesse de spiritualité contenue dans les *Thèmes Bibliques* analysés par le P. J. Guillet[9]. Et le second volume, qui vient de paraître, de la *Théologie de l'Ancien Testament,* de P. Van Imschoot, fait une grande place aux obligations de l'homme[1].

* *

3. — La *Loi* mosaïque : avant de la dire dépassée, il serait bon de la connaître en profondeur. Nous avons l'article magistral de Monsieur H. CAZELLES (*Dic. Bib. Supplément,* v, 1952-1953, col. 497-530). Il retrace le développement de la législation israélite, et il souligne avec raison son caractère religieux, son inspiration théologique : c'est une morale de l'Alliance entre Dieu et les siens. Elle apparaît comme une réponse à une prévenance divine et un acheminement vers la réalisation de ses promesses indéfectibles. Son *accomplissement* dans la loi évangélique ne changera rien à ce statut de la morale révélée.

* *

4. — Autre valeur biblique fondamentale, toujours d'actualité pour nos relations avec Dieu : le sens du péché. On lira la synthèse du Père A. GEORGE, *Le sens du péché dans l'Ancien Tes-*

5 *Le cours de théologie morale... composé par* M. Raymond Bonal, *prêtre et docteur en théologie,* Rouen, 1700, p. 116.

6 Second article cité p. 18, en référence à E. Sa, S. J., *Aphorismi confessariorum ex doctorum sententiis collecti,* Anvers, 1599, p. 98.

7 Cf. J. Leclerc, *L'enseignement de la morale chrétienne,* Paris, 1950 ; F. Petit, *La décadence de la morale, jalons d'histoire,* Vie Spir. Sup. n° 17, mai 1951, p. 144-152.

8 Ed. E. Vitte, Lyon 1952. Ces pages développent une réponse à une consultation parue dans l'*Ami,* 1947, p. 849 ss.

9 Ed. Aubier, Paris 1951.

1 Tome II : *L'homme,* Ed. Desclée et Cie, Tournai. 1956. La morale biblique est présentée au cours de l'*histoire de la religion de l'A. T.* par le P. R. de Vaux. dans *Initiation Biblique,* éd. Desclée et Cie.

ament (*Lumière et Vie* n° 5, août 1952, p. 21-40)[2]. Si on se dispense de l'éduquer en soi à partir le l'A. T., il est impossible d'assimiler la docrine de S. Paul sur la vie chrétienne.

Faut-il rappeler que la *sagesse* biblique est une oie, une conduite, et qu'on trouvera beaucoup à etenir, pour une morale rajeunie au contact de a Bible, dans les ouvrages de Dom Duesberg, *Les Scribes inspirés*, 1938, et du P. A. M. Dubarle. *Les Sages d'Israël*, Paris 1946. Il y a là les indications précieuses sur la façon dont une orale révélée peut assumer les requêtes de la orale naturelle, problème encore actuel[3].

Il faut souhaiter que se multiplient les études ur les idées morales de l'A. T. La théologie moale ne peut qu'en profiter. Cependant pour la éconcilier avec l'A. T., il faut de plus dégager es aspects permanents de la morale biblique, à a lumière de la révélation considérée dans son nité totale. Les deux Testaments ne sauraient être éparés l'un de l'autre. Depuis quelques années, es moralistes recourent volontiers aux services des xégètes du N. T. Il serait regrettable qu'on en estât là, puisque le Nouveau Testament accomplit 'Ancien. Attendons la synthèse qui dégagera l'apport de l'Ancien à la morale révélée.

II. — MORALE ET NOUVEAU TESTAMENT

Trois initiatives récentes témoignent du travail n cours, dans l'Eglise, pour rénover la théologie orale au contact du Nouveau Testament. En 1953, u couvent dominicain de La Sarte (Huy, Belique), des exégètes, des philosophes, des théologiens, étaient réunis pour confronter *Morale chrétienne et Requêtes contemporaines*, en vue d'une héologie morale, à la fois plus évangélique et ieux au fait des enrichissements de notre conaissance de l'homme. Les exposés des divers paricipants ont été édités sous le même titre l'année uivante[4]. Les exégètes ont reçu « la part du ion comme il se doit » (p. 11). Le recours à la Révélation dans son expression inspirée est, en ffet, le premier devoir du moraliste chrétien. Et i l'on ne veut se contenter de références extrinèques à son enseignement, il importe de l'étudier 'abord dans les perspectives de ses interprètes ux-mêmes. Les trois exégètes invités traitèrent éparément des Synoptiques (A. Descamps), de . Paul (C. Spicq) et de S. Jean (F. M. Braun). I. R. FLACELLIÈRE présenta la morale grecque afin e faire ressortir les caractéristiques de la morale éotestamentaire.

En Allemagne, on travaille à une œuvre monuentale, un *Manuel de Théologie Morale* qui ne comprendra pas moins de 14 volumes. Avant d'en exposer de façon systématique les différents traités, sept volumes seront consacrés à ses fondements (philosophiques, psychologiques, sociologiques, ethnologiques...). Les fondements bibliques feront l'objet de deux livres, l'un pour l'A. T., l'autre pour le N. T. Ce dernier est déjà paru, sous la signature du professeur R. SCHNACKENBURG[5]. Il étudie successivement l'enseignement moral de Jésus, celui de l'Eglise primitive en général, et celui de ses différents représentants, Paul Jean, Jacques, Pierre, l'épître aux Hébreux, l'Apocalypse.

Enfin plus récemment, le P. A. GRAIL, dans un numéro de *Lumière et Vie*, a fait collaborer une équipe d'exégètes pour tracer les *Grandes lignes de la Morale du Nouveau Testament*[6]. Plutôt que d'en exposer les divers articles, ou d'en présenter, comme les deux ouvrages précédents, les principaux interprètes, les auteurs de cette livraison particulièrement réussie rappellent les réalités qui fondent la morale chrétienne et en déterminent les orientations générales.

Il arrive que ces trois publications se recoupent ou se complètent. Au lieu de les analyser successivement, il paraît préférable d'en regrouper la matière autour des sujets communs. D'autres travaux seront présentés à l'occasion. Nous irons de la diversité à l'unité, *des* morales, si l'on peut dire, à *la* morale du Nouveau Testament.

A. — LA MORALE DES EVANGILES SYNOPTIQUES

5. — Nous ne manquons pas d'ouvrages sur l'enseignement de Jésus[7]. L'originalité de l'étude d'Albert DESCAMPS, professeur à l'Université de Louvain, sur *La Morale des Synoptiques*[8], réside dans sa manière d'aborder deux problèmes : faut-il parler de morale des Synoptiques ou de morale de Jésus ? en quel sens la morale de Jésus est-elle déterminée par l'annonce du Royaume de Dieu et des derniers temps ?

La transmission des sentences de Jésus laisse la possibilité de certaines modifications de forme, par exemple par souci d'adaptation à l'auditoire ou aux besoins de l'Eglise naissante, mais « il est exclu que ces modifications aient pu atteindre le fond de l'enseignement du Maître, car la fidélité à Jésus, qui définit toute l'attitude religieuse des premiers chrétiens, s'opposait à ce que l'on attribuât au Maître des paroles qui n'eussent pas été entièrement conformes à sa pensée » (p. 28). Aussi est-ce bien la morale de Jésus qui se reflète à travers les évangiles synoptiques.

Elle est intimement liée au message de la venue du Royaume. Jésus pouvait parler de la consomma-

[2] Voir aussi Gelin, *Idées maîtresses de l'A. T.*, 1948, . 64-71, et J. Guillet, *Thèmes Bibliques*, 1951, p. 94-29. Quelques chapitres particuliers de la théologie biblique du péché ont été étudiés par A. George, *Fautes contre Yahvé dans les livres de Samuel*, *Rev. Bib.* 1946, . 161-184 ; J. Delorme, *Conversion et pardon selon le prophète Ezéchiel*, dans *Mémorial Chaîne*, Lyon 1950. . 115-144.

[3] Mentionnons encore sur certaines attitudes spirituelles de l'homme biblique : P. Michalon, *La foi, rencontre de Dieu et engagement envers Dieu selon l'A. T.* Nouv. *Rev. Th.*, juin 1953, p. 587-600) ; J. Van der Ploeg, *L'espérance dans l'A. T.* (*Rev. Bib.* 1954, 481-07) ; A. Gelin, *Les pauvres de Yahvé*, Paris, 1953.

[4] Tournai, Casterman, 1954, voir *Ami* 1954, p. 463.

[5] *Handbuch der Moraltheologie*, Band 6 : *Die Sittliche Botschaft des Neuen Testamentes*, München, Max Hüber, 1954, in-8, 284 p. ; prix broché : DM 9,80 ; relié : 11,80.

[6] *Lumière et Vie*, n° 21, mai 1955 ; prix : 250 fr.

[7] Inutile de rappeler les ouvrages de Lagrange, Prat, Lebreton, Bonsirven. Parmi les livres plus récents : A. Descamps, *Les Justes et la Justice dans les Evangiles et le christianisme primitif*, Louvain 1950 ; J. Dupont, *Les Béatitudes, le problème littéraire et le message doctrinal*, Louvain 1954.

[8] Dans *Morale chrétienne et Requêtes contemporaines*, p. 27-46.

tion de l'histoire comme d'un fait imminent, voire déjà commencé, parce que réellement sa venue ouvrait les derniers temps et, de quelque façon, inaugurait le jugement. Auprès de cette affirmation essentielle, la précision des délais qui devaient séparer sa venue de son retour, l'inauguration du Royaume de sa manifestation finale, restait d'ordre secondaire. Et Jésus pouvait laisser à l'expérience de l'Eglise primitive, éclairée par l'Esprit-Saint, le soin de faire apparaître le sens de ces délais. La première génération chrétienne put espérer que la période intermédiaire serait brève, « mais pareille erreur de perspective était largement compensée par l'exacte compréhension du caractère décisif et suprême de l'œuvre du Christ » (p. 33).

Pour apprécier dans quelle mesure le détail des exhortations de Jésus est, ou non, déterminé par la perspective eschatologique, M. Descamps interroge non seulement le contexte de chaque péricope, dans les évangiles, et surtout dans le ministère de Jésus, mais aussi les parallèles offerts par la littérature biblique et juive (le milieu littéraire). Certains thèmes, dans les évangiles, comme dans cette littérature, sont commandés par l'approche des fins dernières : l'appel à la conversion, au choix décisif en faveur du Royaume, au renoncement, l'exhortation à la vigilance, à la prière pour la venue du Royaume. Et que Jésus ait laissé dans l'ombre la durée précise des délais, n'enlève rien à l'actualité de ces exhortations pour nous : « Le Royaume de Dieu a déjà été inauguré sur terre et nous vivons les temps décisifs du salut : les biens terrestres ont donc perdu, dès maintenant, leur consistance propre ; ils ne peuvent plus être considérés que sous la lumière des fins dernières, et le chrétien doit avoir dès maintenant sa patrie dans les cieux » (p. 40).

D'autres exigences de Jésus reprennent des thèmes de la littérature prophétique et sapientielle, moins soucieuse de l'ordre définitif des choses, et s'appliquent à la vie présente sans référence directe à la fin des temps. Il faut écouter la parole de Dieu, pratiquer les bonnes œuvres, tendre à une justice parfaite, pardonner les offenses, etc... parce que Dieu est Dieu. La venue du Royaume ajoute un motif de plus, mais l'exhortation est tirée d'autres considérations. Elle comporte parfois l'idée d'une épreuve qui se prolonge, et peut demander un aménagement des conditions de l'existence en ce monde tant qu'il dure.

Ainsi la morale de Jésus ne découle point d'abord de normes intemporelles, elle suit la révélation d'une histoire du salut, qui trouvera sa consommation lors de la Parousie, mais qui déjà touche à ses réalisations définitives en Jésus-Christ. La pratique de la morale évangélique doit être soutenue par la foi « que nous vivons les temps privilégiés où Dieu est à l'œuvre dans le monde pour instaurer son Royaume » (p. 46).

Un seul regret : l'étude de D. mériterait de plus amples développements. Avec une telle méthode, il pourrait nous donner un ouvrage de valeur sur l'enseignement de Jésus [9].

[9] Il a développé *Le détachement des richesses dans les Synoptiques*, dans la *Revue dioc. de Tournai*, VII, 1952, p. 331-337. Voir aussi A. Meunier, *La morale de l'Evangile*, *Rev. Eccl. de Liège*, 1952, p. 208-226.

6. — La morale évangélique n'a de sens que reliée à l'annonce par Jésus, de l'intervention toute puissante et miséricordieuse de Dieu qui vient, en lui, opérer le salut promis. Le P. Y. Tremel, professeur au couvent dominicain de St-Alban-Leysse, le rappelle utilement, pour prévenir toute interprétation fausse ou incomplète des Béatitudes et du Sermon sur la montagne (*Béatitudes et Morale évangélique* en *Lumière et Vie* n° 21, p. 83-102). Ni morale de crise, où l'attente exacerbée d'un bouleversement cosmique détournerait l'attention des conditions concrètes de la vie en ce monde ; ni exigences utopiques, ou volontairement irréalisables, afin de convaincre l'homme de sa faiblesse : Jésus formule un programme de vie obligatoire, mais sa loi n'est que l'envers du don de Dieu, de la grâce agissante qui instaure le Royaume.

Les Béatitudes sont une déclaration messianique de la venue du Royaume en faveur des *pauvres* (voir Isaïe LXI, 1-3). Luc, en soulignant le renversement des situations des pauvres et des riches dans le Royaume, insiste sur les conditions concrètes, extérieures, de pauvreté dans lesquelles le disciple réalise son ouverture au don de Dieu. Matthieu souligne plutôt l'attitude spirituelle, la pauvreté de l'âme, la soif de justice, de perfection qui sont les dispositions profondes toujours nécessaires pour avoir part au Royaume. Il adapte ainsi les Béatitudes au Sermon, qui dégage de la Loi son esprit, et l'ouvre à une dévotion plénière à la volonté de Dieu, à l'imitation illimitée de Dieu même.

Le Royaume, encore futur, et cependant mystérieusement présent et opérant, éclaire les exigences de Jésus. Si on les trouve parfois irréalisables, c'est peut être par attachement exagéré aux valeurs de ce monde, que Jésus affecte d'une foncière relativité, ou par oubli des énergies divines à l'œuvre parmi nous. Le Royaume nous est offert comme un don et fructifie dès maintenant en œuvres nouvelles. En donnant au disciple sa loi, Jésus l'appelle à rendre témoignage, aux yeux du monde de la Puissance de Dieu. « Déjà le comportement chrétien manifeste la puissance de la Parole de Dieu, comme autrefois les miracles de Jésus étaient les signes du salut » (p. 100).

* *

7. — Mais en quel sens faut-il parler de loi pour désigner l'enseignement moral de Jésus ? Il l'a formulé en partie par comparaison avec la Loi mosaïque. Et S. Paul ne va-t-il pas opposer le régime de la Loi, périmé, et celui de l'Esprit, intérieur au chrétien ? Le P. M. E. Boismard, professeur à l'Ecole Biblique de Jérusalem, montre qu'il n'y a pas de contradiction entre Jésus et S. Paul (*La loi et l'Esprit*, en *Lumière et Vie* n° 21, p. 65-82). Jésus est venu parfaire la Loi mosaïque : contrairement à un formalisme qui s'en tiendrait à la lettre, il en dégage l'esprit, esprit de conformité filiale à la volonté divine vécu d'abord dans la rectitude du cœur vis-à-vis de Dieu. Or le cœur est droit quand il aime Dieu et le prochain. Purifié par l'amour, le cœur accomplit toute la Loi, non seulement dans les actes extérieurs, en refusant le meurtre ou l'adultère pa

exemple, mais jusqu'aux racines invisibles des actes dans les dispositions profondes (Mt., v, 21 ss.). En révélant l'esprit de la Loi, Jésus peut en étendre les exigences bien au-delà de la lettre et réclamer une sainteté plus parfaite.

Mais en même temps, Jésus venait changer les conditions subjectives dans lesquelles le chrétien est appelé à agir : en lui, le mystère du Royaume est offert au croyant. Le sujet de la Loi s'en trouve intérieurement transformé. C'est de ce point de vue que S. Paul définira le régime nouveau instauré par le Christ et l'opposera à celui de l'Ancienne Alliance. L'homme n'est plus laissé à ses propres forces sous une loi extérieure qui le condamne. L'Esprit-Saint nous a été donné, pour être, au plus profond de l'homme, un principe actif de conformité à la volonté divine. Le P. Boismard présente la théologie paulinienne sur ce point en s'inspirant d'une étude du P. S. Lyonnet que nous analyserons plus bas. Cette théologie ne fait que développer l'aspect essentiel de la loi évangélique d'après les Synoptiques : c'est la loi du Royaume déjà opérant en nous. Et l'Esprit-Saint nous est donné à titre d'arrhes du monde à venir, du Royaume futur (II Cor., v, 5).

* *

8. — C'est donc toujours à la doctrine de Jésus sur le Royaume de Dieu, qu'il faut revenir pour entrevoir le sens de ses exigences morales. Un ouvrage récent sur *Le Message de Jésus* l'établit avec une technique critique éprouvée [1]. L'ouvrage est important à cause de la personnalité de son auteur, M. E. PERCY, exégète suédois : il publie rarement, mais des travaux qui s'imposent pour de longues années à l'attention des spécialistes [2]. Il utilise ici les méthodes de l'école de l'histoire des formes littéraires, et prouve qu'elles ne sont pas liées aux positions négatives d'un Bultmann. Il examine avec acribie tous les textes des Synoptiques pouvant permettre de retrouver le contenu essentiel du message de Jésus sur le Royaume et ses exigences, et de pénétrer à l'intérieur de la conscience messianique de Jésus. Son livre déborde donc le cadre de cette chronique [3], et il ne s'agit pas d'en instituer l'examen détaillé. Nous en retenons quelques conclusions positives pour le sujet qui nous occupe.

La morale de Jésus doit être appréciée en fonction de son message sur le Royaume de Dieu. On s'en fait souvent des conceptions partielles. Sans parler des eschatologistes (Le Royaume est imminent, et il faut s'y préparer), ni de Bultmann (démythisé, le message précédent peut se traduire pour nos contemporains : aujourd'hui, il faut se décider pour Dieu contre le monde et ses biens), Percy s'en prend à une conception que des exégètes anglais couvrent de leur autorité (T. W. Manson), mais que l'on trouve aussi bien en quantité de prédications ou d'ouvrages de vulgarisation [4] : le Royaume, c'est le Règne de Dieu sur les hommes, c'est l'exigence par Dieu de la fidélité à sa volonté, c'est, de la part de l'homme, l'obéissance à Dieu. Percy montre à partir des textes, que Jésus place ses auditeurs devant le Royaume comme devant un don de Dieu pour leur salut. Dans son accomplissement, il est encore futur. Mais dans les actes de Jésus, ses miracles, sa lutte contre Satan, et dans sa prédication, il a déjà commencé de venir. Il est dès maintenant offert aux hommes, non seulement sous la forme d'une espérance d'avenir, mais comme une nouvelle communauté avec Dieu, inaugurée ici-bas et aussi parfaite qu'il est possible dans les limites de l'existence terrestre.

Jésus commence donc par offrir le don de Dieu. C'est le sens des Béatitudes : ce don est au bénéfice des *pauvres* [5]. Jésus exige aussi conversion et obéissance. Mais ces exigences ne sont pas d'abord une façon de se préparer à un don futur, même imminent. Elles ne constituent pas non plus le contenu du Royaume déjà présent (Manson). Elles précisent la façon de recevoir maintenant le don de Dieu. C'est pourquoi elles sont inséparables du message du salut. Les commandements de la loi nouvelle suivent les Béatitudes.

Et parce qu'ils font partie du nouvel ordre de salut inauguré par la venue de Jésus, ils dépassent les exigences de la Loi mosaïque. Jésus la reconnaît comme une révélation authentique de la volonté divine, Percy n'a pas de peine à l'établir. En deux cas seulement elle apparaît abrogée : le divorce, les observances de pureté extérieure, Mt v, 31 s. et Mc VII, 15. Mais Jésus voit la Loi de l'intérieur, non seulement dans les actes ordonnés ou défendus, mais dans l'exigence divine qui s'y exprime, et il la déclare dans toute sa pureté bien au-delà de ses formulations mosaïques insuffisantes et incomplètes. D'autre part, il la voit en son unité : elle est exigence de charité et tout le reste s'ordonne autour du premier commandement et du second qui lui est semblable. Ce faisant, Jésus ne se contente pas d'expliquer la Loi ancienne, il proclame d'autorité la volonté plénière de Dieu, que la Loi ne suffisait pas à révéler. Et s'il peut lui donner sa forme définitive, c'est parce qu'avec sa mission, les temps du salut ont été ouverts, le don de Dieu est accessible à l'homme. « Cela signifie en d'autres termes : Le Dieu de Jésus exige tout, parce que d'abord il donne tout » (p. 115). Séparer l'enseignement de la morale chrétienne de l'annonce du don de Dieu, c'est trahir l'Evangile.

Enfin si tel est le Royaume de Dieu, on voit l'importance du rôle qu'y tient Jésus : « Moi, je vous dis... » Plus qu'un prédicateur annonçant le Royaume, plus qu'un prophète : par Jésus, Dieu offre ses dons aux hommes. Ses actes de puissance et sa parole sont déjà une part du Royaume

[1] Ernst Percy, *Die Botschaft Jesus. Eine traditionskritische und exegetische Untersuchung.* In-8, 324 p. Gleerup, Lund 1953.

[2] Il a étudié particulièrement le problème des épîtres aux Col. et Eph., et le milieu du quatrième évangile.

[3] Au sujet de la conscience messianique de Jésus, P. se range à des positions surprenantes en repoussant l'authenticité d'une série de paroles sur le Fils de l'homme.

[4] Voir notre chronique dans l'*Ami* du 9 août 1956, p. 507-508.

[5] Une comparaison intéressante pourrait être faite avec les conclusions du P. Dupont. Percy admet l'authenticité des malédictions de Luc, pense que Luc est le plus souvent fidèle à la forme primitive des béatitudes, et que la *pauvreté* n'est pas d'abord une attitude d'âme, mais est vécue dans une situation sociologique d'indigence ou d'insécurité.

School of Divinity Library

qui vient. Le Royaume est inséparable de lui. Il ne peut l'annoncer sans se présenter lui-même à la foi, et sans exiger qu'on le suive. Morale du Royaume, la morale évangélique est aussi la morale du Messie, la loi de Jésus. Elle établit un lien avec lui, et ce lien nous communique les forces vives du royaume inauguré en lui.

* *

9. — C'est en fonction de cette doctrine du Royaume comme don de Dieu, que le P. M. F. Berrouard, O. P., a étudié *Le mérite dans les Evangiles Synoptiques* (dans la revue *Istina* 1956, p. 191-209). Le jugement rétribuera chacun selon ses œuvres. Jésus annonce le salaire, la récompense, des actes de l'homme. Cependant il nous demande de nous considérer comme des serviteurs inutiles (Lc., xvii, 7-11). Il rappelle qu'il n'y a pas d'égalité entre l'homme et Dieu (parabole des ouvriers de la vigne) et que Dieu est libre de ses dons jusqu'à donner un salaire disproportionné par rapport au travail de l'ouvrier. On se trouve devant un paradoxe : le Royaume est un don, et en même temps un héritage de fils. Il ne faut pas oublier que Dieu n'est lié par aucune obligation. Mais par libre disposition d'amour, il a voulu demander à l'homme sa coopération, et lui promettre une récompense. « Dieu n'impose ni ses initiatives, ni sa grâce ; l'homme est libre, il doit consentir et répondre par son acceptation et ses œuvres » (p. 209).

* *

10. — Morale du Royaume qui vient et déjà exerce sa puissance parmi les hommes, loi nouvelle qui accomplit la loi mosaïque en révélant la volonté divine en son absolu : ces aspects de l'enseignement moral de Jésus sur lesquels nous venons d'insister, sont clairement exposés par Rudolf Schnackenburg, professeur à l'Institut de Théologie catholique de Dillingen, dans son livre sur *Le Message moral du N. T.* mentionné plus haut. Il donne plus d'ampleur à sa synthèse que les études précédemment recensées, et peut faire une place à des problèmes qu'elles n'ont pas abordés.

Parmi les exigences primordiales qui découlent de la venue du Royaume de Dieu, en plus de la conversion et de la foi, il se garde d'oublier la marche à la suite de Jésus, ce qui va plus loin que la simple imitation de son exemple. Il consacre tout un chapitre au double commandement fondamental de la charité : il le compare à la morale du judaïsme ancien, il l'étudie à travers les actes et les paroles de Jésus, et il montre comment Jésus en le promulguant, a unifié et intériorisé la morale, et l'a liée indissolublement à la religion.

Cette éthique du Royaume n'est pas un programme de révolution ou de transformation de ce monde. Jésus n'est pas venu pour le réformer. Et cependant son message est riche de conséquences pratiques pour la vie sociale, familiale, économique. Sa doctrine doit informer toutes les activités de ses disciples qu'il ne veut pas arracher du monde tant qu'il dure. Il n'ignore rien des conditions concrètes de leur existence : loin de s'en désintéresser, même s'il les juge provisoires, il leur confère une valeur en fonction du Royaume, unique nécessaire. Schnackenburg montre de façon nuancée la position qu'il dicte à ses disciples à l'égard du droit et du pouvoir politique, du travail et de la propriété, du mariage et de la famille.

Il expose enfin les divers motifs de la morale évangélique : la recherche du Royaume et de ses biens, la pensée parfois de la récompense ou du châtiment, enfin l'imitation de Dieu et de Jésus. Il souligne que la recherche du Royaume est tout autre chose que celle d'un bonheur individuel ou d'une récompense : c'est d'abord l'accueil d'une grâce imméritée, et la préparation par le renoncement à la consommation de l'histoire du salut et à la manifestation de la Gloire de Dieu. Cela transforme l'idée de rétribution, que Jésus utilise plusieurs fois et traduit en images. La récompense, en effet, réside essentiellement dans la participation au Royaume, dont les biens sont à la fois surnaturels et gracieux. Comme motif d'action, l'idée de rétribution est subordonnée à l'attente du Royaume et reste secondaire.

Dans une seconde partie plus originale, S. étudie comment l'Eglise primitive a transmis et mis en pratique l'enseignement de Jésus. C'est un chapitre souvent négligé de la morale néotestamentaire, où l'on passe directement de Jésus à S. Paul. Pourtant l'expérience de Pâques et du don de l'Esprit, et la conscience de former la communauté rassemblée des *élus*, des *saints*, étaient nécessaires pour la constitution de la morale chrétienne. D'autre part, celle-ci s'enrichit pour répondre à des besoins nouveaux. Dans la controverse judaïsante, tout le problème de la valeur de la Loi est engagé. Les conditions dans lesquelles il faut pratiquer l'imitation de Jésus et son enseignement sur la pauvreté, la chasteté, et surtout la charité, ont bien changé par rapport à l'époque de son ministère galiléen. Un culte naît. Et la vie dans le monde gréco-romain crée de nouveaux problèmes de morale familiale ou sociale.

Dans sa troisième partie, S. doit passer plus rapidement sur l'enseignement moral des divers représentants de l'Eglise primitive dont le N. T. nous a conservé quelque écrit, Paul et Jean surtout. Il dit l'essentiel, met bien en place les divers aspects de leur pensée, mais reste sommaire et l'on aura avantage à étoffer son exposé en recourant aux travaux qu'il cite dans ses bibliographies généralement bien établies. Son livre n'a pas d'équivalent en français. Le moraliste soucieux de retour à la Bible, s'effraie parfois de la diversité des questions posées par la morale du N. T., et plus encore de la multiplicité des études partielles qui leur sont consacrées sans esprit de synthèse. Il trouvera dans l'ouvrage de S. une petite somme, claire et pratique, à partir de laquelle il est facile de prolonger ses recherches, s'il en est besoin.

B. — La Morale de Saint Paul et de Saint Jean

11. — Les grandes caractéristiques de *la morale paulinienne*, ont été exposées par le P. C. Spicq, professeur à l'Université de Fribourg, aux « Rencontres doctrinales de La Sarte » (*Morale chrétienne et Requêtes contemporaines*, p. 47-70). Elle est dominée en premier lieu par l'affirmation de

l'initiative gracieuse de Dieu dans le salut. Aussi l'attitude morale fondamentale sera de gratitude fervente, toute la vie chrétienne apparaissant comme un sacrifice et un culte à la louange de Dieu (Rom., XII, 1).

D'autre part, Dieu réalise le salut dans et par le Christ. Il s'agit donc, pour le chrétien, d' « être dans le Christ ». Cette existence nouvelle, cet « être d'union » (P. Mersch), est inauguré au baptême. Aussi toute la vie chrétienne sera le déploiement de la grâce baptismale : mort au péché, et vie ressuscitée (II Cor., IV, 10 ; Col., II, 12 ss.). Elle réalisera une parfaite imitation du Christ en ce sens très profond : « Pour moi, vivre, c'est le Christ » (Phil., I, 21).

Enfin le Christ envoie son Esprit-Saint comme principe vivificateur, esprit d'adoption qui nous libère de la Loi et nous fait agir en fils (Gal., V, 18 ; Rom., VIII, 14-16), force intérieure qui nous affermit dans le bien (Rom., XV, 13 ; Eph., III, 16), source jaillissante de prière filiale (Rom., VIII, 26 s.). Il importe de ne pas le contrister, mais au contraire d'être empli de lui (Eph., IV, 30 ; V, 18).

Bien d'autres traits de la morale paulinienne sont énumérés par le P. S. De nouveau, on regrettera que les limites d'une conférence ne permettent pas un exposé suffisamment poussé dans les détails. Sur la liberté, la *conscience* (notion grecque à laquelle S. Paul fait une place importante), la loi naturelle..., le P. S. doit se contenter d'indications rapides. L'essentiel était d'établir le fondement dogmatique des exhortations de S. Paul[6].

* *

12. — *Liberté chrétienne et loi de l'Esprit selon saint Paul :* sous ce titre le P. S. LYONNET, professeur à l'Institut Biblique de Rome, a écrit une étude remarquée[7]. Ce maître de l'exégèse paulinienne est aussi un guide spirituel averti. En s'appliquant à un problème délicat d'interprétation, il réussit à nous transmettre la pensée de S. Paul comme une lumière pour la conduite de notre vie chrétienne.

S. Paul déclare le chrétien affranchi de la Loi. Il s'agit de la Loi mosaïque, bien sûr, et si l'affirmation scandalisait les Juifs, elle risque de laisser indifférent le chrétien d'aujourd'hui, qui trouve normal de ne plus être soumis aux prescriptions compliquées du judaïsme. Erreur : « sous le terme de Loi, Paul inclut certainement la partie de la législation mosaïque concernant la vie proprement morale ; l'épître aux Romains ne parle même directement que d'elle » (p. 10). C'est au Décalogue, et même à toute loi comme telle, « à toute norme s'imposant de l'extérieur à la conscience humaine », qu'il faut appliquer les paroles de S. Paul.

La loi est bonne (Rom., VII, 14-16). Mais elle ne donne pas la force de faire ce qu'elle prescrit (III, 19-20). Surtout elle est incapable de purifier le cœur, de détruire cette puissance de mort qu'est le péché (l'*hamartia*), plus profonde en nous que la transgression (*parabasis*). Au contraire, le précepte donne la connaissance du mal, et l'*hamartia* s'en sert comme d'un instrument pour se manifester par la transgression et exercer sur nous son empire (Rom., VII, 7-13). La loi rend inexcusable, et condamnable, l'homme pécheur (II Cor., III, 6-9; Gal., III, 10). En ce sens, elle est « la Loi du Péché et de la Mort » (Rom., VIII, 2).

Mais en Jésus-Christ, Dieu nous en affranchit par « la Loi de l'Esprit de vie ». Ce ne peut être simplement une autre loi, plus élevée, plus parfaite, mais de même nature, qui serait aussi impuissante contre le péché foncier de l'homme. Pour nous délivrer de la loi, cette loi nouvelle doit être « non plus une simple norme d'action, extérieure, mais, ce qu'évidemment nulle législation en tant que telle ne saurait être, un principe d'action, un dynamisme nouveau, intérieur » (p. 17). Elle est l'Esprit-Saint en personne, principe de vie enraciné au plus profond de l'homme « en guise de loi » (Seripando). Dans le cœur renouvelé par ce don, la loi est inscrite comme un élan spirituel, qui suscite et soutient la conformité de notre volonté à celle de Dieu (II Cor., III, 3 ; Rom., VIII, 1-4 ; cf. Jer., XXXI, 31-34 ; Ez., XXXVI, 25-27). Désormais « la justice de la Loi », but même que devait, mais ne pouvait, atteindre la Loi, « est accomplie en nous » (Rom., VIII, 4). Paul emploie le verbe au passif, conscient que « tout en demeurant un acte libre de l'homme, cet « accomplissement » est encore bien davantage un acte de Dieu, de l'Esprit qui opère en l'homme » (p. 18).

C'est pourquoi la morale chrétienne se ramène à la charité : « L'amour n'est pas d'abord une norme de conduite, mais une force, un dynamisme » (p. 18). Affranchi de toute loi extérieure, le chrétien n'est pas au-delà du bien et du mal. il peut, au contraire, mener une vie parfaitement vertueuse. Si l'Esprit le conduit, il ne risque pas de céder à la convoitise de la *chair* et il n'a pas besoin de loi extérieure pour cela (Gal., V, 16). Mais il porte les fruits de l'Esprit (Gal., V, 22-23).

N'est-ce pas mettre en question le code des lois chrétiennes, les préceptes appris au néophyte lors de son baptême, et le droit positif institué par l'Eglise ? Non, car « la Loi est bonne si l'on en fait un usage légitime : il faut savoir qu'elle n'a pas été instituée pour le juste, mais pour les méchants et les esprits forts, pour les impies et les pécheurs... » (I Tim., I, 8-9). Il n'y aurait pas de précepte de la communion pascale si tous les chrétiens obéissaient à l'exigence intérieure de l'Esprit. Le précepte avertit le pécheur qu'il a cessé de la suivre. Et s'il oblige même le juste, celui-ci l'accomplit sans y songer, en vertu, non

[6] En attendant la synthèse de Mgr L. Cerfaux sur la vie chrétienne selon S. Paul, on trouvera beaucoup à glaner en Durwell, *La Résurrection de Jésus, mystère de salut*, Le Puy-Paris 1954 ; R. Schnackenburg, *Das Heilsgeschehen bei der Taufe nach dem Apostel Paulus*. Munich 1950 ; Ph. Seidensticker, *Lebendiges Opfer* (Rom., XII, 1), München, 1954.

Malgré sa date un peu ancienne, *Le Christ dans la vie chrétienne d'après S. Paul*, de J. Duperray rend encore service (Paris, Gabalda). Le Prof. A. Wickenhauser vient de rééditer son livre *Die Christusmystik des Apostels Paulus*, Fribourg-en-Brisgau 1956. Mentionnons encore L. Cerfaux, *La mystique paulinienne*, *Vie Spir. Suppl.* n° 23, nov. 1952, p. 413-425 ; A. Decourtray, *Renoncement et amour de soi selon S. Paul*. *Nouv. Rev. Th.* 1952, p. 20-29 ; G. Spicq, *Spiritualité sacerdotale d'après S. Paul*, Paris, Le Cerf, 1946.

[7] Dans « *Christus* », Cahiers spirituels, n° 4, oct. 1954, p. 6-27. Cet article peut être obtenu en tiré-à-part (15, rue Monsieur,Paris-VII^e^).

de la loi, mais de l'amour répandu par l'Esprit en son cœur. D'ailleurs, dans le chrétien, l'Esprit doit lutter encore contre la *chair* (Gal., v, 17), et les préceptes permettent de discerner les fruits de la *chair* et ceux de l'Esprit, l'inclination de notre nature blessée et la motion de l'Esprit. Aussi Paul fait suivre ses exposés doctrinaux, d'exhortations qu'il donne comme obligatoires.

Encore faut-il que la loi extérieure ne se substitue pas à la loi intérieure. S. Thomas ne justifie les lois positives qu'en référence à la grâce intérieure de l'Esprit (Ia-IIae, q. 108, a. 1). Et dans la pratique, de même qu'une violation extérieure de la loi sans relation avec la loi intérieure ne constitue pas une faute proprement morale, de même une observance légale qui se prendrait elle-même comme idéal, quitte à « tourner la loi » pour ne pas la transgresser, n'aurait pas de valeur. La loi doit assurer le dynamisme spirituel. « Sans négliger la lettre, le chrétien se souciera donc d'abord de l'esprit et ne pensera pas pouvoir observer véritablement une loi avant d'en avoir pénétré le sens, c'est-à-dire réfléchi à quelles conditions elle traduira concrètement l'exigence intérieure qu'il ressent ou devrait ressentir » (p. 25).

Là est la liberté. « Quiconque agit spontanément, explique S. Thomas, agit librement... C'est là ce qu'opère le St-Esprit, qui perfectionne intérieurement notre esprit... il est libre, non qu'il ne soit soumis à la loi divine, mais parce que son dynamisme intérieur le porte à faire ce que prescrit la loi divine » (*In II Cor.*, cap. III, lect. 3).

S. Jean de la Croix inscrivait au sommet du mont de la perfection : « Il n'y a plus de chemin par ici, parce qu'il n'y a pas de loi pour le juste ». (Sur le thème *Loi et Amour*, voir *Vie Spir.* Suppl. n° 17, mai 1951).

* *

13. — Ces réflexionc nous préparent à comprendre l'erreur de ceux qui accusent la morale chrétienne d'être intéressée. L'objection est si répandue parmi les incroyants qu'un jeune P. Jésuite, le P. Georges Didier, a consacré sa thèse de doctorat à la soumettre à l'épreuve des textes de S. Paul : *Désintéressement du chrétien. La rétribution dans la morale de saint Paul*[8].

La question n'est pas de l'existence ou non des rétributions de l'au-delà : il est trop clair que S. Paul les reconnaît. Mais le P. D. veut tenter « de mesurer le retentissement de ce dogme dans l'âme et l'activité morale des croyants » d'après S. Paul. « Est-ce pour faire son salut que le chrétien, que Paul, prêche le Christ, aime ses frères, agit droitement ? » (p. 21). Le service désintéressé de Dieu ne consiste pas à tuer en soi le désir de le rejoindre, mais à le servir pour d'autres motifs que l'ambition d'obtenir la béatitude.

Pour répondre à la question posée, le P. D. soumet les lettres de S. Paul, par ordre historique, à un examen patient. Il scrute le grec, il s'aide des grands commentaires modernes, se met à l'école d'un S. Jean Chrysostome ou d'un S. Thomas, cherche le contact de la pensée, du cœur, de S. Paul, afin de peser tous les motifs d'action que peuvent indiquer ou laisser supposer les textes. Il fait œuvre de bon exégète, et en même temps conserve le souci de ne pas égarer son lecteur non spécialiste. On le suit avec agrément. L'actualité du problème soulevé lui attirera de nombreux lecteurs. Par surcroît, ceux-ci goûteront la joie d'un contact renouvelé avec la spiritualité de S. Paul.

Nous nous en tiendrons ici aux conclusions du P. Didier. Personnellement, Paul peut être soutenu dans son action par la crainte de faillir, ou le désir de la récompense (I Cor., IX, 23-27 ; Phil., III, 7-14). Mais le vrai ressort de sa vie est ailleurs. On s'est souvent trompé sur de nombreux textes, en y lisant des motifs intéressés. Voici un exemple. En I Cor., IX, 16-18, Paul explique pourquoi il refuse toute rétribution humaine de la part de ses « paroissiens » et déclare qu'il n'est pas libre d'évangéliser, que c'est pour lui une nécessité. On comprend souvent que, ne méritant aucun salaire pour ce travail qu'il n'accomplit pas librement, il trouve le moyen d'en mériter un, devant Dieu, en refusant, librement cette fois, d'user de son droit à une rétribution matérielle de la part des églises. Avec raison, D. montre que cette interprétation oblige à donner deux sens différents au même mot « salaire » employé aux versets 17 et 18. Et il laisse au ℣. 18 le sens d'une réponse paradoxale : « Mon salaire est de travailler sans salaire ; ma fierté est de me dépenser pour les autres sans leur demander de rien dépenser pour moi » (p. 67 en citant Moffatt).

Il arrive aussi à Paul de soutenir l'effort moral de ces néophytes par la perspective des récompenses ou des châtiments (Gal., VI, 7-9 ; I Cor., IV, 21 ; VI, 9-10...). On a pourtant majoré le nombre et l'importance de tels textes. Dans la majorité des cas, Paul parle de la rétribution d'un point de vue dogmatique ou apologétique, mais sans en faire un motif d'action. Inversement ses exhortations font appel, le plus souvent, à de tout autres motifs. Celui de la sanction, quand il intervient, ne joue qu'un rôle d'appoint (un seul verset dans la longue exhortation à la générosité de II Cor., VIII-IX ; pas plus dans l'attaque de l'esprit de chapelle en I Cor., I-IV).

L'élan de la vie chrétienne, pour S. Paul, vient d'ailleurs, principalement de notre incorporation au Christ. L'action chrétienne doit traduire « l'*être dans le Christ* ». Le désir du salut, quand il affleure, n'est pas celui d'une chose, ou d'un bien différent du Christ : c'est le désir d' « être toujours avec le Seigneur » (I Thess., IV, 17 ; II Cor., V, 6, 8 ; Phil., I, 21, 23), de rejoindre Celui qui a pris tout notre amour. De plus cette union future avec le Seigneur est déjà une réalité mystérieuse du présent, grâce au baptême. L'espérance n'est pas une traite sur l'avenir, ni l'attente de compensations célestes. Elle sait que se dévoilera et se consommera, dans l'amour, une vie-avec-le-Christ déjà réalisée en ce monde.

Les motifs intéressés n'occupent donc qu'une place modeste dans la morale paulinienne. Ils correspondent à un premier stade de la vie chrétienne. Dès que le fidèle se voit introduit dans l'intimité du Christ, son activité change de pôle. « Elle

[8] In-8, 254 p. Collection Théologique. Paris, Aubier, 1955.

n'est plus poursuite d'une récompense extérieure qui attire. Elle est obéissance à une impulsion intérieure qui presse d'avancer. Ce n'est plus désormais son intérêt que cherche le chrétien. En lui le Christ, qui n'a pas cherché son propre agrément, se hâte au service des hommes, pour la gloire du Père » (p. 228).

* *

14. — Faut-il parler de morale johannique ? On demande plus volontiers à S. Jean une mystique. Il n'offre pas la variété d'exhortations concrètes qu'on peut lire dans les Synoptiques ou dans les lettres de S. Paul. Il nous rappelle cependant sans cesse des réalités fondamentales qui définissent une attitude morale beaucoup mieux qu'une liste de devoirs. Le P. F. M. Braun, alors professeur à l'Université de Fribourg, l'a montré aux Rencontres de La Sarte (*Morale et mystique à l'école de Saint Jean,* dans *Morale chrétienne et Requêtes contemporaines,* p. 71-84).

S. Jean propose comme but à toute notre activité la vie éternelle, définie comme « un acte de communion, une participation intime à l'être de Dieu, manifesté en chair en la personne du Sauveur, à la fois par la connaissance et par le cœur » (p 73). Cette vie éternelle est proposée à la liberté de l'homme, que Jean place devant une option décisive : c'est la foi au sens johannique. Le choix réalisé inaugure une marche à la suite du Christ, chemin qui conduit au Père, et lumière sur la route, par la pratique des commandements, ou plutôt du commandement, la charité.

Ainsi « la mystique de S. Jean contient implicitement une morale, mais elle ne la contient qu'en l'élevant à son niveau, pour en faire une marche dans la Lumière révélée et une vie conforme à la dignité des enfants de Dieu » (p. 82). Il nous invite à ne pas séparer morale et mystique. Il ne suffit pas au chrétien d'exceller dans la morale naturelle et de dépasser les autres en justice, désintéressement, bonté... Marcher dans la lumière, demeurer dans la charité, dit beaucoup plus. S. Jean oblige à une refonte de la morale en restituant à la charité la place d'honneur qui lui revient. « Reconstituée en des cadres nouveaux, suivant son caractère spécifiquement évangélique, une telle morale sans doute risquerait de passer pour folie. Je me demande toutefois si... pareil risque ne vaut pas la peine d'être couru... En morale, si bien intentionné qu'il soit, le désir de ne pas étonner la sagesse humaine en marquant trop nettement la distance qui la sépare de l'Evangile, ne rendrait la vie chrétienne plus acceptable qu'en la vidant d'elle-même... Revenir à cette sagesse divine si parfaitement enseignée par S. Jean... serait un beau cas de rajeunissement » (p. 83-84). Et le P. termine en citant *Humani Generis :* « Fontium studio sacræ disciplinæ semper juvenescunt ».

C. — LA MORALE NEOTESTAMENTAIRE

15. — Les études analytiques sur les morales des Synoptiques, de l'Eglise primitive, de S. Paul, de S. Jean, ne doivent pas nous cacher l'unité foncière de la morale du Nouveau Testament. A la source des applications diverses, il faut reconnaître un même esprit. Cet esprit doit demeurer celui de la morale chrétienne en tous temps. Il importe de la caractériser, si l'on veut rajeunir la théologie morale en revenant aux sources de la Révélation.

Le P. J. P. Audet, O. P., de la province du Canada, l'a fait dans un article d'une belle venue, au souffle communicatif, sur *La morale de l'Evangile* (*Vie Spir.,* Suppl. n° 17, mai 1951, p. 153-170). C'est une morale de la liberté : tout repose sur la vocation du chrétien, personnellement appelé par Dieu. Mais c'est en même temps une morale de la transcendance de Dieu, car Dieu a l'initiative de l'appel. Loin de « tourner l'homme vers son être et de l'enfermer en fin de compte dans ses limites... elle enseigne par dessus tout l'ouverture de l'âme au divin, une certaine insuffisance et pauvreté de cœur, la soif d'une miséricorde meilleure que l'apitoiement de la conscience sur elle-même, et d'une justification meilleure que la justice de nos vertus, l'humble attente de l'heure et du moment choisis par un amour plus avisé que notre prudence... » (p. 156-157).

Nous voici donc acheminés vers un idéal qui dépasse le simple accomplissement de notre nature, et dont la mesure n'est pas en nous, mais en Dieu qui veut nous rendre conformes à son image. La tentation la plus subtile qui menace de dénaturer notre morale, serait de « ne demander à l'Evangile qu'une inspiration plus humaine, un moyen de surcroît pour le plein épanouissement de son être » (p. 159-160).

Notre âge anthropocentrique a du mal à accepter cette morale essentiellement religieuse. Elle est à base de révérence due à Dieu, ou pour reprendre la belle expression biblique, de « service de Dieu » [9]. Ce trait lui vient de l'A. T. déjà. La révélation de la paternité divine, la synthèse de toute la loi dans la charité, n'ont pas recouvert la voix qui fait vibrer l'âme des Prophètes : « Je suis Yahvé, votre Dieu ». Et notre vie morale n'a de sens qu'à l'intérieur de relations personnelles avec Dieu par la foi, l'espérance et la charité.

* *

16. — La méthode comparative peut aider à faire ressortir les traits originaux de la morale du Nouveau Testament. C'est à elle que recourt M. Robert Flacelière, confrontant *Morale grecque et Morale néotestamentaire,* dans une belle étude, conduite avec l'esprit synthétique, la finesse de touche et la limpidité d'expression d'un véritable humaniste (Dans *Morale chrétienne et Requêtes contemporaines,* p. 85-109).

Il compare au N. T. les quatre principales morales de l'antiquité grecque. L'épicurisme, prenant le plaisir comme règle d'action, est aux antipodes du christianisme. Il n'a d'ailleurs exercé qu'une influence sporadique dans l'Empire romain. La morale d'Aristote propose comme idéal la parfaite autonomie du sage, qui se suffit par sa propre vertu : il doit être *magnanime,* il doit, « étant digne de grandes choses, s'en estimer digne ». M. F. remarque : « un humanisme clos sur lui-

[9] On lira avec profit le bel article du P. A. Lefèvre. *Service et amour de Dieu,* dans *Christus* n° 2, avril 1954.

même ne peut monter plus haut, je crois, que cette splendide affirmation, par Aristote, de la grandeur de l'homme seul face au monde et au destin » (p. 94). Cet idéal sera difficile à concilier avec la morale chrétienne à base d'humilité, à moins de poser, avec S. Thomas, les bases d'un humanisme chrétien « qui ait autant conscience de la grandeur humaine vie-à-vis du monde que de sa petitesse vis-à-vis de Dieu » (p. 103). Le stoïcisme a inspiré les meilleurs des païens des trois premiers siècles, et les a élevés moralement. Mais il lui manque le sens des limites de la vertu de l'homme. Ici encore l'orgueil menace de fermer l'homme sur lui-même. Platon et l'Académie reconnaissent les limites de la raison, et leur morale, d'une certaine façon, reste ouverte à la grâce. Mais elle n'est accessible qu'à un petit nombre de privilégiés, à l'exclusion des travailleurs manuels. Et l'amour qui l'inspire, l'amour du beau, ignore que Dieu puisse aimer l'homme.

Morale grecque et morale chrétienne se situent ainsi sur des plans différents. « Le paganisme est *anthropocentrique*, tandis que le christianisme est *théocentrique* » (p. 107) : sa morale procède directement de Dieu, par Jésus-Christ, et elle est toute ordonnée à Dieu.

En terminant, l'A. évoque un fait qu'il serait intéressant d'étudier plus à fond : le christianisme naissant ne s'est pas développé en vase clos, et sa morale a intégré bien des valeurs morales du monde païen. On y retrouve quelque chose de la piété delphique envers la divinité, les parents, les amis, et bien des vertus prisées par les Grecs sont recommandées par S. Paul. « Mais le contenu de chacune de ces vertus n'est pas exactement le même, elles possèdent presque toutes comme un visage nouveau. Et puis il en est d'entièrement nouvelles, comme l'humilité et la charité, et ce sont précisément les plus caractéristiques de l'*homo novus* » (p. 107). Il est dommage que nous n'ayons pas en français d'étude détaillée sur ce sujet [1]. Le *De Virtutibus* de notre théologie morale pourrait en être renouvelé. En étudiant la vertu aristotélicienne de *Magnanimité* et ses avatars dans la tradition chrétienne, le P. R. A. GAUTHIER, O. P. a montré la fécondité de telles recherches [2]. Nous y reviendrons.

* *

17. — Outre son caractère théocentrique et religieux, il faut relever un autre trait essentiel de la morale du N. T. : son lien avec l'affirmation du salut offert en Jésus-Christ. L'Evangile ne propose pas tellement un idéal de perfection à réaliser : il proclame le salut et convie l'homme à vivre. L'homme n'y accède que par une rupture avec le péché, consommée dans la conversion, et réalisée jusqu'aux racines de l'être par une nouvelle naissance. A partir de là, toute sa vie morale traduira sa réponse à l'appel salvifique de Dieu. Le numéro de *Lumière et Vie* sur *Les grandes lignes de la morale du Nouveau Testament*, contient deux études sur ce sujet, envisageant ses deux faces : rupture avec le péché, et vie sauvée.

La prise de conscience du péché intérieur est un moment décisif de la conversion. M. l'abbé J. SCHMITT, professeur à l'Université de Strasbourg, le souligne en présentant *La révélation de l'homme pécheur dans le piétisme juif et le Nouveau Testament* (p. 13-34). Le piétisme juif (Ps LI, *Jubilés*, *Testaments des Patriarches*, textes de Qumrân), prépare le message évangélique par le désir d'un salut personnel et intérieur, d'une purification et d'une rénovation spirituelle, et par l'appel à la miséricorde gratuite de Dieu. C'est au pécheur converti, au *pauvre*, que Jésus offre le salut. Au passage, S. fait justice d'une interprétation superficielle de l'opposition mise en Luc, XV, 17, entre le pécheur qui se convertit, et le juste qui n'a pas besoin de repentir. Jésus s'adresse aux Pharisiens et leur fait sentir « que, devant Dieu, le moindre des pécheurs contrits pèse plus lourd que l'ensemble des « Purs » (p. 27). D'ailleurs, pour Jésus, tout homme est pécheur mais les uns « s'aveuglent sur leur détresse par une justice fallacieuse », tandis que les pauvres sentent douloureusement leur condition ([2] *bis*).

Au pécheur converti, Jésus apporte la rémission des péchés, et un être nouveau qui lui fait partager sa condition de Fils. M. l'abbé J. GIBLET, professeur au Grand Séminaire de Malines, définit la morale chrétienne d'après la *Condition et vocation du chrétien selon le Nouveau Testament. L'homme sauvé* (p. 35-64). L'homme sauvé est invité à vivre conformément à ce qu'il est : libéré du péché, solidaire du Christ, fils adoptif de Dieu et doté à ce titre de l'Esprit-Saint. Ces réalités du salut définissent la morale chrétienne.

* *

18. — Or la réalité première qui fonde toute notre morale, c'est la charité gratuite de Dieu pour nous. L'homme ne peut répondre que par la gratitude, et cette réponse, explicitée dans toute l'activité morale et religieuse, ne saurait être que la charité, l'*agapè*. Dans *Lumière et Vie* n° 21 encore, le P. S. SPICQ présente l'*agapè*, source de la vie morale selon le Nouveau Testament (*La morale de l'Agapè*, p. 103-122). Sujet rebattu. Et pourtant le P. S. réussit à l'enrichir de plusieurs notations à retenir, grâce à une étude rigoureuse, publiée récemment, du vocabulaire biblique de la charité [3].

La charité dont parle le N. T. est tout d'abord, de nature religieuse. Elle « n'est pas faite seulement d'amour, de confiance, de gratitude, mais aussi de fidélité et d'adoration, qui étaient ses éléments dominants dans la Septante. Aimer Dieu

[1] Indications et éléments de bibliographie en C. Spicq, *Les Epîtres Pastorales*, Paris 1947, p. 257 ss, 379 ss. Le P. A. J. Festugière a institué une comparaison générale entre l'idéal du héros grec et la sainteté chrétienne dans son petit livre *La Sainteté*, Paris, Presses Univ. de France, 1942. Voir aussi son grand livre *L'Idéal religieux des Grecs et l'Evangile*, Paris, Gabalda, 1932.

[2] *Magnanimité. L'idéal de la grandeur dans la philosophie païenne et la théologie chrétienne*. Paris, Vrin, 1950.

[2] *bis* Le P. L. Ligier a écrit, en *Lumière et Vie* n° 5, août 1952, un article sur *Heure des ténèbres et Règne du péché. Le péché dans le Nouveau Testament* (p. 41-64).

[3] C. Spicq, *Prolégomènes à une théologie néotestamentaire de l'agapè*, Louvain, 1955.

ce sera lui être attaché et le servir » (p. 106-107, cf. Mt., VI, 24). Elle se traduit par l'estime de la souveraineté de Dieu, et l'exacte soumission à sa volonté. De là son caractère dynamique, efficient : elle commande toute la vie vertueuse.

L'attitude religieuse s'exprime en particulier par le culte. Dans la Septante, l'*agapè* prend un sens cultuel de consécration. C'est plus frappant encore dans le N. T. : l'*agapè* nous est révélée par la vie de Jésus, par son sacrifice sanglant surtout. La « consécration de l'amour est désormais celle de l'immolation du Calvaire » (p. 111). Incorporé au Christ, le chrétien doit l'imiter : sa *charité* prend la forme du *don de soi*, deux termes souvent associés en S. Paul.

« La charité est service fidèle et généreux, la charité est consécration et culte, la charité implique la mort à soi-même en hommage à Dieu, au Christ et au prochain... L'*agapè* n'est pas seulement un choix et une préférence, c'est essentiellement un sacrifice... Le disciple de Jésus, par conséquent, ne saurait être évoqué comme un homme équilibré, pratiquant des vertus contrôlées et dirigées par la droite raison : c'est un être foncièrement renoncé, parce qu'il a donné tout son amour à Jésus » (p. 111-112 ; cf. Mt, X, 37 ; Lc, IX, 23).

Le second commandement est semblable au premier : appliquée au prochain, l'*agapè* présente les mêmes caractères de consécration religieuse et de sacrifice de soi. De la patience héroïque à la dilection tendre et prévenante, seul un cœur vraiment donné peut en remplir toutes les exigences. Et cet amour nourri de sacrifice, constitue un culte supérieur aux holocaustes (Mt., XII, 33).

On comprend que « la plénitude de la Loi, c'est la charité » (Rom., XIII, 10). « En d'autres termes, si variées que soient les vertus à exercer, elles n'ont de sens et même ne peuvent être accomplies qu'comme œuvres d'amour » (p. 117).

* *

19. — Les études que nous venons de recenser, par la présentation des traits majeurs de la morale néotestamentaire, complètent utilement les études citées précédemment et consacrées à tel ou tel interprète de cette morale. Elles en manifestent les caractères et l'esprit communs, ceux qui définissent la morale chrétienne de tous les temps. Il est possible de pousser plus loin la recherche de son unité. La méthode scientifique peut exiger qu'on nous fasse des exposés distincts de la morale des Synoptiques, de S. Paul ou de S. Jean. En les présentant successivement dans un seul ouvrage, R. Schnackenburg n'en a pas réussi la synthèse. Même un chapitre de conclusions générales, rassemblant les traits communs des différents livres du N. T., n'y suffirait pas. L'analyse a ses droits. Mais peut-on isoler Jean des Synoptiques, les lettres de Paul de la première de Pierre, et tous ces écrits des Actes des Apôtres ? Ils témoignent d'un même *milieu*, ils sont portés par une même *tradition*. L'attention au milieu, à travers les écrits, si elle est servie par une méthode à la fois souple et rigoureuse, peut conduire à une vision synthétique de la morale du N. T., sans sacrifier le détail de ses exigences. C'est la voie qu'indique un petit livre de l'exégète anglican C. H. DODD, professeur à Cambridge, *Evangile et Loi*[4].

En partant du contexte concret du christianisme primitif, on évite de séparer morale et dogme. Le *kérygme* qui appelle à la foi en proclamant les faits évangéliques et leur signification religieuse dans l'histoire du salut, s'épanouit dans la *didachè*, la catéchèse donnée aux convertis pour les initier à la *voie* et leur apprendre à vivre en chrétiens. La morale ne peut s'édifier en système clos justifié par une analyse des exigences de la nature humaine. Elle définit la réponse de l'homme à l'Evangile, à la Bonne nouvelle du salut en Jésus-Christ. On retrouve quelque chose de cet enseignement moral de l'Eglise primitive, à travers les exhortations contenues dans les épîtres du N. T. A les comparer, on remarque un certain style commun, et des thèmes qui font l'effet d'être déjà traditionnels. Dodd en tente un exposé synthétique.

Le nouveau chrétien était invité à abandonner la conduite païenne, évoquée parfois par des listes de vices, et à adopter une nouvelle manière de vivre, dont on décrivait les vertus, en insistant sur celles qui s'opposaient aux mœurs païennes. Puis on passait en revue les diverses relations sociales du chrétien pour définir son attitude dans la famille, dans la communauté chrétienne, dans la société. Enfin on rappelait la gravité de l'heure et des responsabilités qu'elle comportait. Ce schème général se retrouve en des épîtres de dates et d'auteurs divers[5]. Etudiée selon cette méthode, la morale du N. T. n'est pas isolée du milieu de vie en fonction duquel on l'a formulée. Et il est loisible de la comparer avec la morale grecque du temps, ou avec la catéchèse du judaïsme hellénistique à l'adresse des prosélytes. Elle leur a certainement emprunté, sans trahir ses origines ni ses caractères spécifiques, qui sont, au jugement de Dodd, la soumission de la morale à l'eschatologie, sa pratique en union avec des frères dans une communauté qui est le corps du Christ, son idéal d'imitation du Christ, et la primauté de la charité. Ces caractères lui viennent de sa dépendance par rapport à l'Evangile : elle n'a de sens que référée au Christ et à l'œuvre que Dieu a réalisée par sa mort et sa résurrection.

C'est ici que Dodd étudie la morale des Synoptiques. Leur matière, en effet, avant d'avoir été écrite, a été transmise par la catéchèse apostolique. Leur « morale » n'a jamais existé à l'état séparé. Elle a été enseignée par les mêmes dont nous retrouvons, dans les épîtres du N. T., les thèmes d'exhortation. Les évangiles ont retenu le meilleur de leur enseignement moral, ce qui lui conférait autorité et vie : les sentences du Seigneur. Elles suffisaient à fixer la conduite à tenir (cf. I Cor., VII, 8-12, 25, 40 ; IX, 14). Leur influence s'exerce sur la parénèse apostolique même quand on ne les cite pas (Rom., XII, 14 ; XIII, 7 ; XIV, comp. avec Mc., VII, 14-19 ; Mt., XVIII, 6-7). Elles possèdent quelque chose d'inimitable, que les apôtres n'ont pu renouveler, mais seulement transmettre : leur

[4] *Gospel and Law*. In-8, 83 p. University Press, Cambridge, 1951.

[5] Voir E. G. Selwyn, *The First Epistle of S. Peter*, Londres 1946, p. 365 ss. et E. Lohse, *Paränese und Kerygma im 1 Petrusbrief*, ZNW 1954, 68-89.

façon de relier une situation humaine concrète (celle des *pauvres*, du jeune homme riche, l'occupation romaine et l'impôt, etc...) au fait majeur qui réclame de l'homme une option décisive, et lui donne la possibilité d'une existence nouvelle : la venue du Royaume de Dieu. L'homme est invité à recevoir le don de Dieu, par la conversion et la foi, et à se prêter activement aux possibilités d'action qui lui sont offertes. Partant, les sentences de Jésus sont obligatoires. Elles constituent, en vérité, une *loi* (voir S. Paul lui-même, I Cor., IX, 21 ; Gal., VI, 2).

Ainsi Dodd ne perd jamais de vue l'unité de la morale néotestamentaire. Pourquoi son livre est-il si petit ? Il offre l'esquisse de l'ouvrage qui pourrait combler les vœux de nos moralistes. Qui le leur donnera ?

IV. — DEUX SYNTHESES RECENTES DE THEOLOGIE MORALE

20. — En attendant, la théologie morale ne chôme pas. Un groupe de théologiens thomistes désireux de fournir une *Initiation théologique* aux lecteurs les plus variés, a consacré un fort volume à la *Théologie morale* [6]. Il s'agit d'initier à la théologie de S. Thomas, de présenter la *Secunda Pars* de la *Somme*. Mais on veut en même temps contribuer au renouvellement de la théologie morale. Et on a fait une place à la Bible. Quelle place ?

Le P. CHENU, dans une préface, note le « dépaysement spirituel » d'un lecteur moderne qui ouvrirait parallèlement l'Evangile et la *Secunda Pars*. Le lecteur ne demande qu'à passer de l'un à l'autre, pourvu qu'on l'y aide. Mais d'emblée, un avant-propos l'invite à l'étude d'une morale déduite de la nature humaine (p. 35-36), — S. Thomas ne le faisait qu'après avoir commenté l'Ecriture, — et l'excellent chapitre préliminaire sur *La Morale du Nouveau Testament* toute centrée sur la charité (P. S. Spicq), semble un hors-d'œuvre. Lui-même ne souligne pas le caractère historique (le νῦν paulinien) et eschatologique (la venue du Royaume déjà opérant en Jésus-Christ) de cette morale, et ne signale pas que la morale de l'A. T. recevait de l'Alliance tout son sens (aussi la ramène-t-on à des catégories essentiellement juridiques, p. 38). Le lecteur est, ainsi trop peu aidé à vaincre son dépaysement, dont l'une des raisons majeures est « l'élimination à peu près complète d'une économie chrétienne se développant en une histoire sainte » (P. Chenu, p. 7).

Si le plan général n'est pas confronté avec les grandes perspectives de la Bible, dans le détail du moins, à propos de chaque traité, nous serons mis en contact avec la Parole de Dieu. Pas toujours avec le même bonheur.

Nous commençons par le traité de la Béatitude. Il semble que la Bible ne soit interrogée ici qu'en fonction d'une synthèse postérieure : aucune analyse du vocabulaire évangélique de « béatitude », et S. Paul résiste quand on veut, sans plus, lui faire mettre le bonheur au terme de l'action chrétienne (voir le livre du P. Didier présenté plus haut). N'eût-il pas fallu s'en tenir moins strictement à l'eudémonisme aristotélicien ?

D'autres chapitres souffrent du même défaut. Parce qu'on utilise des textes bibliques sans en avoir d'abord précisé le sens et la portée dans les perspectives de leurs auteurs, on fait une sorte de concordisme (par exemple au sujet de la « chair » et des passions, de la prudence, de la justice).

Bien préférable nous paraît la méthode du Père LIÉGÉ au sujet de la foi : il renonce à présenter à part les données de la Bible, mais il s'en est assimilé l'enseignement au point qu'on la sent constamment à la source de sa réflexion. D'autres collaborateurs procèdent plus analytiquement et suivent le développement de la révélation, puis de la réflexion théologique jusqu'à la synthèse thomiste. Les chapitres sur les lois, l'espérance et la charité nous paraissent particulièrement réussis. Nos préférences seront pour la contribution de Sœur JEANNE D'ARC rappelant *les étapes de la révélation de la grâce* avec un sens averti du vocabulaire biblique, et pour la synthèse magistrale du P. A. GAUTHIER sur *la force*. Laissant la problématique de la *Somme*, il présente les conceptions grecques de la force, puis les conceptions bibliques de la Puissance de Dieu et de ses effets en l'homme. Il étudie ensuite le problème de leur rencontre au sein de la tradition chrétienne, qui n'hésite pas à employer le vocabulaire païen malgré son absence à peu près complète de la Bible grecque. Et il montre que les valeurs grecques n'ont été assimilées qu'après purification de l'idéal naturel de grandeur humaine au profit de l'idéal théocentrique chrétien. Le P. G. s'est rendu maître de la méthode qui semble nécessaire pour nous initier à la synthèse, proposée par S. Thomas, de la morale spéciale autour des quatre vertus cardinales héritées de l'hellénisme.

Le problème est bien posé p. 675-677. On a l'air de s'excuser d'emprunter à la philosophie grecque le cadre d'analyse des vertus, en reconnaissant la relativité de son anthropologie, et le danger d'une contamination de la pensée biblique par une pensée étrangère. Il est manifeste que les listes de vertus dans le N. T., ne sont ni exhaustives, ni systématiques. Pour embrasser tous les aspects de la vie morale, le théologien devra user de sa raison, et pour définir la nature ou les ressorts psychologiques de chaque vertu, demander les services de la philosophie. L'initiation à la synthèse obtenue aurait été meilleure, si l'on nous avait mieux présenté la diversité des apports qu'elle assume et unifie. Et d'abord, il aurait été bon de présenter les vertus prisées par la Bible : même quand elle emprunte le vocabulaire des païens, elle a ses préférences, elle ordonne son bien à sa façon et l'oriente. Outre son intérêt pastoral, cet exposé aurait évité de présenter l'humilité en fin d'étude de la tempérance, comme une de ses « parties potentielles », ou de mentionner la pauvreté seulement parmi les devoirs des évêques ou des religieux.

* *

21. — *La Loi du Christ* : ce titre pour une théologie morale choisi par le P. B. HAERING, ré-

[6] *Initiation Théologique* par un groupe de théologiens, tome III : *Théologie morale*. Ed. du Cerf, Paris 1952.

demptoriste allemand [7], proclame l'intention de garder constamment le contact de l'Evangile, et de proposer une morale de l'imitation du Christ. Cette promesse, l'auteur s'est efforcé de la tenir. Il a cherché l'idée-mère de sa synthèse, en la confrontant aux dominantes de la prédication morale de Jésus et des Apôtres, brièvement, mais bien dégagées dans un « prélude biblique ». C'est l'idée d'une communion de grâce entre Dieu et les hommes : l'homme est « responsable » en tant qu'à la Parole et au don de Dieu, il doit donner la « réponse » de sa vie. Ainsi se trouvent *centrées* les valeurs morales qui n'offrent pas un principe d'unité suffisant pour une morale évangélique ; le perfectionnement de soi, le salut personnel, ou la béatitude, n'ont de réalité, en christianisme, que dans une société d'amour avec le Dieu vivant ; la loi et le commandement trouvent leur sens dans l'alliance où l'initiative de grâce revient à Dieu ; et la responsabilité est celle d'une réponse personnelle à donner à Dieu. « Le centre commun de ces valeurs, c'est Dieu en qui seul tout se raccorde, notre communion d'amour avec *Lui*, notre responsabilité devant *Lui* » (p. 43).

C'est pourquoi le P. H. propose toute une réorganisation de la morale fondamentale (le volume consacré à la morale spéciale n'a pas encore paru en français), en deux parties : l'appel du Christ et la réponse de l'homme. La première expose une anthropologie chrétienne (le sujet des valeurs morales, l'homme appelé à suivre le Christ) puis les formes de l'appel du Christ (la loi, les objectifs de l'action humaine). La deuxième partie étudie la réponse de l'homme : le « non » du péché, le « oui » de la conversion. Ce plan peut être discuté. L'appel du Christ aurait gagné à venir avant l'étude du sujet humain, en élargissant son exposé par la présentation de la révélation de Dieu et de ses desseins sur l'humanité, de la promesse eschatologique qui sous-tend cette révélation, et de l'idéal de l'imitation du Christ qu'elle propose et rend possible (on aurait pu assumer ici ce qu'il y a de meilleur dans le traité classique de la béatitude). Du moins ce plan traduit la volonté de fidélité aux perspectives bibliques. Elle nous vaut un traité qui a bien sa place dans une morale fondamentale : celui de la conversion.

A propos du sujet de la morale, on a pensé à faire une place au « cœur », qui, dans la Bible, désigne le tréfonds personnel de l'homme devant Dieu. Mais, pourquoi avoir séparé cette étude de celle de la « conscience » (S. Paul remet à cette notion grecque une partie du rôle du « cœur » dans l'A. T. et les évangiles), et ainsi insuffisamment exploité l'enseignement biblique sur les dispositions profondes du « cœur » ou de la « bonne conscience », attitudes de base qualifiant toute la vie morale et religieuse en la diversité de ses manifestations ? (On passe trop vite à un vocabulaire moderne, où le mot « sentiment » risque d'être mal compris des lecteurs français).

[7] *La Loi du Christ. Théologie morale à l'intention des prêtres et des laïcs*. Tome I : *Théologie morale générale*. Tournai, Desclée et C^ie^, 1955. L'original allemand a été traduit et adapté en français par les RR. PP. Bourdeau, Danet et Vereecke, rédemptoristes du studendat de Dreux.

La Bible fournit autre chose que des introductions de chapitres : la trame même de l'exposé. Cependant il arrive qu'on perde le fil biblique sous la masse d'apports philosophiques ou psychologiques. N'aurait-il pas mieux valu grouper en une étude préliminaire tout ce qui relève uniquement de la réflexion philosophique ? (Nous pensons surtout à l'étude du sujet, de la liberté, des actes humains...). Le schéma classique des quatre vertus cardinales est adopté, mais on n'a pas voulu laisser l'humilité sous le patronage de la tempérance. On la sort du rang et on lui donne un chapitre à part, après les quatre. C'est la reconnaître comme une « vraie « cardinale chrétienne », elle creuse le fondement des vertus théologales, elle est le berceau de la charité » (p. 284). Cependant n'est-ce pas esquiver un problème ?

Dans le détail des chapitres, on évite d'entasser les références bibliques, on préfère intégrer de façon synthétique, l'enseignement des textes, et renvoyer dans la bibliographie à de bonnes études scripturaires sur le sujet. Nous pensons, toutefois, que certains thèmes bibliques auraient pu être plus étoffés : vg. celui de l'orgueil et de l'humilité. L'enseignement biblique sur la conversion est coulé dans un moule qui le refroidit ; la perspective du Royaume, dominante, est renvoyée en fin de chapitre ; la conversion première et, de soi, définitive, n'est pas suffisamment distinguée du repentir du chrétien tombé, malgré les données de Matthieu ou Luc en faveur de cette distinction. Dans l'excellente étude sur la loi chrétienne d'après le N. T., S. Paul perd un peu de sa verdeur, on aurait pu mieux profiter, en l'espèce, d'un de ses bons interprètes : S. Thomas.

L'ouvrage n'est donc point parfait ; mais il ne semble pas que les biblistes doivent lui refuser leur sympathie. S'ils suggèrent des corrections, c'est preuve de confiance.

* *

Eux-mêmes, d'ailleurs, sont-ils sans reproche ? Ils ont certainement encore à faire pour fournir aux théologiens les monographies ou les synthèses de morale biblique dont ils ont besoin. Des travaux comme ceux de Descamps sur *Les justes et la justice* d'après le N. T., de Dupont, sur *La connaissance religieuse d'après S. Paul*, de Gauthier sur *La magnanimité*, devraient se multiplier.

Cependant, si le renouveau biblique de la théologie morale n'en est qu'à son premier printemps, les pasteurs, pour nourrir leur troupeau n'ont plus l'excuse d'attendre l'été. Dès maintenant, ils disposent d'ouvrages de vulgarisation sérieuse pour vivifier leur prédication de la morale chrétienne. C'est à eux que nous avons pensé tout au long de cette chronique.

J. Delorme.

UN EVANGILE DU II^e^ SIECLE

Papyrus Bodmer II. Evangile de Jean. Chapitre I à XIV. Publié par Victor MARTIN, professeur à l'Université de Genève. — In-4 de 156 p. 3 pl. en couleurs. — Bibliotheca Bodmeriana. Cologny, près Genève, 1956.

Ce n'était pas chose facile il y a un siècle que de se rendre au Sinaï et de pénétrer dans le monastère

de Sainte Catherine pour explorer la bibliothèque. Il y fallait un firman de la Sublime Porte, l'autorisation de l'Egypte, la permission d'un archevêque orthodoxe, les risques d'un long et dangereux voyage. Il a fallu à Tischendorf trois voyages pour rassembler les feuillets du *Sinaïticus*. La chose en valait la peine, puisque les *Sinaïticus* date des environs de l'an 450 et que, pendant longtemps, il a représenté pour nous, chrétiens, le plus ancien texte qui nous a été conservé de la Sainte Ecriture en grec. Sans doute nous avons bien le Papyrus 457, qui date du IIe siècle, mais il n'en reste que des fragments et nous ne pouvons que regretter son état délabré.

Le tsar Alexandre II avait fini, en 1869, par acquérir le *Sinaïticus*, mais les Soviets ne pouvaient s'intéresser à ce reliquat d'une superstition dépassée et en 1933 ils l'avaient vendu au British Museum pour la somme de 100.000 livres.

Un nouveau Codex a été acquis par M. Martin Bodmer pour sa bibliothèque de Cologny près Genève. Il porte le nom de *Papyrus Bodmer II* et ce qui en fait la valeur inestimable, c'est qu'il date des environs de l'an 200. Si l'on veut bien se rappeler que les plus anciens manuscrits d'Horace et dont le texte est cependant regardé comme sûr, datent du IXe et du Xe siècle, on se rendra compte, par le fait même, de la valeur d'un manuscrit qui nous donne l'état d'un texte à une époque si proche du temps où l'apôtre Jean a composé son Evangile.

Le manuscrit est écrit en belles onciales, claires et parfaitement séparées l'une de l'autre. C'est précisément cette graphie avec ses particularités qui permet de le dater des environs de la fin du second siècle.

A cette date nous sommes en pleine période des grandes persécutions de Septime Sévère et Maximin. Les Eglises sont menacées du dehors et du dedans, mais le Christianisme est en pleine expansion et c'est ce qui explique pourquoi, abandonnant l'usage du rouleau embarrassant, nous n'avons ici qu'un petit codex d'une vingtaine de centimètres de côté. Il est formé de feuilles de papyrus pliées en deux et cousues par cahiers. Il est maniable, facile à porter, et même à cacher, comme il convient en un temps de persécution. Le temps n'est pas loin où l'autorité romaine se croira obligée de prendre des mesures spéciales contre les livres sacrés. Il se pourrait donc que les premiers chrétiens, poussés par les besoins du moment, aient été de ceux qui ont contribué à faire remplacer les rouleaux par ces petits livres de poche, dont notre manuscrit est un exemple.

Du texte lui-même, M. Victor Martin nous a donné la plus fidèle transcription. Il l'a comparé avec celui que nous a livré la tradition. Les variantes sont nombreuses ; elles semblent confirmer l'idée que le petit livre était destiné à un missionnaire. L'ordre des mots est quelquefois différent, des articles et des particules sont parfois retranchés. M. Martin ne signale que deux omissions importantes, l'épisode de la femme adultère et la mention de l'ange de la piscine de Béthesda. Ceci n'est pas pour étonner les critiques si l'on se rappelle qu'ils sont omis également dans le *Sinaïticus* et le *Vaticanus*.

De leçons qui modifieraient le sens ou qui le nuanceraient, il n'y en a pour ainsi dire pas. La conclusion, c'est que vers l'an 200 le texte du IVe Evangile était déjà fixé. Les très légers changements qu'il a subis, ne dépassent pas ce qu'on pourrait appeler une toilette de circonstance.

L'éditeur, M. Martin, dans cette première édition s'est borné sagement à publier le texte avec un soin parfait. Les théologiens auront là un instrument de travail incomparable.

Signalons que M. H. Ch. Puech, professeur au Collège de France va publier incessamment chez Rascher à Zürich un *Evangile de Vérité*. C'est une élévation en forme d'homélie sur l'essence et la signification du message évangélique, mais interprété du point de vue de la Gnose. Ce manuscrit provient de la Bibliothèque Valentinienne trouvée il y a une dizaine d'années en Haute Egypte à Nag-Hamadi. Le même savant a également retrouvé la version copte de l'*Evangile de Thomas* dont on ne connaissait que quelques fragments grecs ; il y a découvert toute une série de *logia* du Christ du plus haut intérêt.

A. VINCENT.

NOUVELLES DISPOSITIONS

pour la Messe du soir et le jeûne eucharistique

MOTU PROPRIO

INDULTA A CONSTITUTIONE APOSTOLICA « CHRISTUS DOMINUS » EXTENDUNTUR

PIUS PP. XII

SACRAM COMMUNIONEM ut christifideles frequenter recipere possent et quo facilius præcepto de audiendo Sacro diebus festis satisfacerent, ineunte anno MCMLIII, Constitutionem Apostolicam *Christus Dominus* promulgavimus, qua jejunii eucharistici disciplinam mitigavimus ; Ordinariis autem locorum tribuimus facultatem permittendi Missæ celebrationem et sacræ Communionis receptionem horis postmeridianis, certis sub conditionibus.

Tempus vero servandi jejunii ante Missam vel sacram Communionem, quæ horis postmeridianis celebretur vel recipiatur, coarctavimus ad tres horas quoad cibum solidum et ad unam horam quoad potum non alcoholicum.

Uberibus fructibus ex hac concessione captis permoti, Episcopi maximas Nobis egerunt gratias et plures eorum, ad maius fidelium bonum, instantibus et iteratis precibus postularunt facultatem permittendi quotidie Missæ celebrationem horis postmeridianis. Postularunt insuper ut idem statueremus tempus jejunii servandi ante Missam vel sacram Communionem, quæ horis antemeridianis celebraretur vel reciperetur.

Nos, attendentes ad notabiles mutationes, quas ordinatio laborum ac munerum publicorum necnon universæ vitæ societatis passa est, instantibus Sacrorum Antistitum precibus satisfacere censuimus atque ideo decrevimus :

1. Ordinarii locorum, exceptis Vicariis Generalibus sine mandato speciali, permittere possunt Missæ celebrationem horis postmeridianis quotidie, si bonum spirituale notabilis partis christifidelium id postulet.

2. Tempus jejunii eucharistici servandi a sacerdotibus ante Missam et a christifidelibus ante sacram Communionem, horis sive antemeridianis sive postmeridianis, limitatur ad tres horas quoad cibum solidum et potum alcoholicum, ad unam autem horam quoad potum non alcoholicum : aquæ sumptione jejunium non frangitur.

3. Jejunium eucharisticum per tempus supradictum servare tenentur etiam qui Missam celebrant vel sacram Communionem recipiunt media nocte aut primis diei horis.

4. Infirmi, quamvis non decumbant, potum non alcoholicum et veras ac proprias medicinas, sive liquidas sive solidas, ante Missæ celebrationem vel Eucharistiæ receptionem sine temporis limite sumere possunt.

At enixe hortamur sacerdotes et christifideles, qui id præstare valeant, ut venerandam ac vetustam eucharistici jejunii formam ante Missam vel sacram Communionem servent.

Omnes denique, qui his facultatibus perfruentur, col-atum beneficium pro viribus rependere satagant ful-entioribus christianæ vitæ exemplis, præsertim pœni-entiæ et caritatis operibus.

Præscripta, quæ in his Litteris Apostolicis Motu Proprio datis continentur, vim suam exerunt a die igesimo quinto mensis martii, in festo Annuntiationis Beatæ Mariæ Virginis.

Contrariis quibuslibet non obstantibus etiam speciali mentione dignis.

Datum Romæ apud Sanctum Petrum, die XIX mensis Martii, in festo S. Joseph, Ecclesiæ universalis Patroni, nno MDCCCCLVII, Pontificatus Nostri undevigesimo.

PIUS PP. XII

* *

Ce *Motu proprio*, publié dans l'*Osservatore Romano*, du 23 mars 1957, est suivi d'un commen-aire de S. Em. le cardinal Ottaviani, pro-secrétaire le la S. Congrégation du St-Office. Résumons ses rincipales observations.

Ce document, daté du 19 mars, fête de saint oseph, entre en vigueur dès le 25, fête de l'An-onciation, sans attendre l'habituelle *vacatio legis*. e St-Père veut ainsi subvenir au bien des fidèles, une époque où « les dures exigences sociales t les nouvelles méthodes de l'économie mondiale nt bouleversé les habitudes séculaires » et les onditions de travail. Pour pallier aux difficultés ssues de la technique et du matérialisme, le t-Père veut offrir de plus grandes facilités pour 'assistance à la Messe et l'accès à la Ste Eucha-istie.

Le *Motu proprio* est assez clair par lui-même t ne demande pas de longs commentaires :

1° Les évêques ont toute possibilité de permettre a Messe du soir, chaque jour, si le « bien com-un » le demande (cf. *Monitum* du Saint-Office, 2 mars 1955) ; le critère est celui que donne e can. 806, § 2 : « notabilis fidelium pars ».

2° Les règles du jeûne eucharistique sont des lus simples : *a*) s'abstenir de nourriture solide t de boissons alcooliques, trois heures avant la ommunion ; — *b*) s'abstenir de tout liquide, une eure avant la communion. — Il n'est plus ques-ion de matin ou de soir, de « travail lourd », e « long parcours », d' « heure tardive », plus 'obligation de prendre l'avis du confesseur pour avoir si les conditions sont réalisées. Et la règle 'applique à toutes les catégories de personnes et artout.

3° L' « eau naturelle » est celle que désigne insi le langage courant, même s'il s'agit d'eau minérale, ou gazeuse, ou d'eau désinfectée par uelque produit chimique.

4° Pour les malades, s'il s'agit de substances raiment et proprement médicamenteuses, plus de estrictions sur leur nature ou leur composition, même s'il y a de l'alcool ; plus de limitation de emps pour ces remèdes ou des boissons.

5° Cette législation nouvelle s'applique aux 4 h. de la journée. Toute communion doit donc tre précédée d'un jeûne de trois heures ou d'une eure, même si elle a lieu à minuit ou dans les remières heures du jour. Ceci modifiera certaines abitudes antérieures : vg. à la veillée de Noël, u à la vigile pascale.

6° Il reste la possibilité d'observer le jeûne eucharistique, suivant la pratique ancienne, dans un esprit de pénitence ou de dévotion. Ce ne sera plus un problème d'obligation, en vertu d'un pré-cepte, mais une question de générosité spirituelle pour une réception aussi fructueuse que possible de la Sainte Eucharistie.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Dom Philibert SCHMITZ. — **Histoire de l'ordre de saint Benoît. T. VII, Les Moniales et Tables générales.** — (16,5 × 25), VIII - 550 p., 210 fr. belges. — **Editions de Maredsous, 1956.**

Ce dernier tome achève le grand ouvrage, dont la parution commença, sauf erreur, en 1942. Les sept tomes sont vendus 1.000 fr. belges, et chacun des t. I à VI, 150 fr. b.

Les deux premiers embrassent la période du VIe s. à 1122. Le t. I est consacré aux origines, à la diffusion et aux institutions de l'ordre ; le t. II à l'activité civilisatrice dans les domaines économique, intellectuel, artistique et spirituel, durant ces six siècles. Les t. III à VI poursuivent l'histoire des bénédictins du XIIe s. à nos jours : les t. III et IV traitent de l'histoire externe et de l'évolution constitutionnelle, les t. V et VI, décrivent l'œuvre civilisatrice.

Le présent volume est divisé en deux parties : l'histoire des Moniales bénédictines (p. 1 à 358), et les Tables générales des sept volumes (p. 359 à 550).

Une esquisse de l'histoire de ces moniales avait paru en 1934, au t. VII du *Dictionnaire d'Histoire et de Géogr. ecclésiastique*, à la fin du grand article « *Bénédictin* » (Ordre), rédigé aussi par dom Ph. Schmitz. L'exposé de notre volume est plus riche, plus synthétique, plus vigoureux, et plus utilisable, en raison des tables.

Bien des lecteurs s'étonneront que toute l'histoire des bénédictines soit renfermée en un seul volume, alors que celle des bénédictins en compte six. C'est que leur vie « s'est écoulée généralement paisible, modeste et obscure », n'exerçant pas « sur le monde ou sur l'Eglise une influence comparable à celle des moines ». Leur action, toute en profondeur, échappe le plus souvent « au regard de l'historien ».

Un premier livre expose l'histoire externe des filles de S. Benoît. Après quelques pages sur le monachisme féminin antérieur, l'A. jalonne les origines obscures des moniales bénédictines. On ne voit pas Ste Scholastique faire partie d'une communauté, mais on voit, en Gaule, la règle de S. Benoît pénétrer lentement chez les religieuses, au VIIe s., et généralement avec une autre, notamment celle de S. Colomban. Puis, peu à peu, elle demeura seule en vigueur.

Cette histoire externe est répartie en six périodes. Pour chacune d'elles, dom Ph. Schm. envisage la géographie de l'ordre, et les caractéristiques de la période : modalités d'observation et d'adaptation de la règle, vicissitudes. Mentionnons les monastères doubles et les récluseries du Moyen Age surtout à ses débuts, le peuplement des monastères, les défectuosités du recrutement, la clôture, pauvreté et décadence, l'action papale, les dommages énormes infligés par le Protestantisme, les effets du concile de Trente, de la Révolution, l'implantation de monastères outre-mer à l'époque moderne, la branche des sœurs ou oblates bénédictines.

Le livre II envisage l'histoire interne, d'abord les institutions, abbesse, religieuses, cadre monastique ; puis, les activités économiques, charitables, culturelles, artistiques (peinture, miniature, tissage) ; enfin la spiritualité et les pratiques de dévotion. Ce dernier chapitre est le plus long du volume. Les grandes mystiques, comme Ste Elisabeth de Schönau et Ste Hildegarde de Bingen, Gertrude la Grande, les Mechtilde, Julienne de Norwich, Gertrude More, descendante du martyr S. Thomas More, la bienheureuse Jeanne-Marie Bonomo et quelques autres possèdent une notice relativement importante. L'A. n'a pas manqué de signaler la bonne vingtaine de martyres de la Révolution, et de constater que « la première moitié du XX^e siècle semble avoir été riche en mystiques ». C'est aussi parmi les bénédictines que la dévotion au Sacré-Cœur trouva ses précurseurs.

Les Tables générales comportent la table des matières des sept volumes formant un tout ; puis, une table analytique sommaire, qui relève surtout les noms des principales institutions, activités ou dévotions, des grands événements, courants d'idées, styles artistiques, et de quelques thèmes iconographiques ; enfin, la table des noms propres, qui occupe les pages 393 à 548 : cette ampleur en fait saisir tout de suite la plénitude.

Ce serait ingratitude à l'égard du directeur de la savante *Revue Bénédictine*, ancien professeur à Saint-Anselme de Rome, que de monter en épingle les rares fautes de typographie. L'ouvrage, si riche de matière, n'a rien de massif : la fermeté et l'aisance du style en rendent la lecture agréable. Il est de nature à susciter les nombreuses monographies indispensables pour faire encore progresser le sujet.

V. L. CHAIGNEAU. — 1. **L'organisation de l'Eglise Catholique en France.** 164 p. (13 × 20), 440 fr. — 2. **Les ouvriers dans la moisson. Institutions et associations catholiques en France.** 166 p. (13×20), 440 fr. — Paris, Spes, 1956.

Ces deux volumes constituent en réalité un seul ouvrage.

Le premier donne des notions sur la hiérarchie épiscopale française : évêque et diocèse, archevêque et province, assemblée des cardinaux et archevêques, assemblée plénière de l'épiscopat, commissions épiscopales, services généraux, évêques spécialisés (vicariat aux armées, etc.).

Le second débute par des *notions* sur les institutions et associations catholiques, ecclésiastiques, religieuses et laïques. Il les *énumère* ensuite en détail ; il est très bref pour celles qui concernent les religieux et même les religieuses ; par contre il s'étend plus longuement sur les associations pour : 1° le culte et la formation spirituelle ; 2° l'enseignement et la propagande ; 3° l'action catholique ; 4° l'action sociale ; 5° les organisations internationales. Ce 2^e volume est bourré de renseignements ; six tables finales permettent des recherches rapides.

L'auteur présente ces deux volumes comme des « répertoires », sans caractère officiel, qui rassemblent de nombreux éléments d'information disséminés dans une foule d'ouvrages ou de périodiques. Tel est bien, en effet, leur caractère et leur utilité. A ce titre ils sont à recommander aux prêtres, et aux catholiques qui ont des responsabilités dans un apostolat religieux ou social. Ils y trouveront la mention et l'adresse de l'ensemble les œuvres françaises auxquelles ils pourraient avoir à recourir.

L'auteur « accueillera avec gratitude toutes les corrections ou indications complémentaires... sur les institutions citées ou omises » (adresse : Librairie Spes, 79, rue de Gentilly, Paris-XIII^e).

Nicolas CORTE. — **Saint-Pierre est-il au Vatican** — In-8, 150 p., 400 fr. — Bibliothèque Ecclesia Paris, Fayard, 1957.

Lors de la réception de M. Daniel-Rops à l'Ac démie française, M. André Siegfried crut pouvoir éme tre quelques doutes sur la valeur probante des fouille de Saint-Pierre, et déclarer que la primauté du pap édifiée sur un fondement aussi fragile, restait un obje de discussion et de grande incertitude. C'est express ment à un tel doute que M. N. Corté, très probable ment inspiré par D.-R., a voulu répondre dans ce peti livre, très dense et très vivant. Mais il ne s'est pa contenté de donner un bilan sommaire des résultat obtenus par les fouilles de Saint-Pierre, et il a group avant tout les preuves littéraires de la venue de sain Pierre à Rome et de la fondation par lui du sièg apostolique, dont les papes sont les héritiers séculaires Le principal intérêt du livre est même, nous sembl t-il, dans cette convergence des preuves littéraires e des preuves archéologiques.

Au sujet des premières, ce qui nous a paru le plu marquant, dans l'exposé de M. Corté, c'est la présenc implicite de Pierre dans l'Epître de S. Paul aux Ro mains. Nulle part, il n'y est nommé sans doute, ma S. Paul atteste qu'il n'a pas voulu bâtir sur le fonde ment *d'un autre*. Cet autre ne peut avoir été qu'u apôtre comme lui-même. Et d'autre part, la discussio qui se déroule dans l'épître est si haute, si concluant qu'on est bien obligé d'admettre que Paul ne trait pas les chrétiens de Rome en « petits enfants » q ont encore « besoin de lait », mais en chrétiens in truits, mis au courant des plus graves problèmes d la révélation apportée par le Christ au monde : l péché originel, la corruption générale des humains, l rédemption par le Christ, la régénération par le ba tême. Toutes ces questions étaient celles que Paul ava eu à débattre avec Pierre, soit à Jérusalem, soit à A tioche, dans un conflit célèbre. Il est donc naturel d conclure que « l'autre » qui a posé le fondement, Rome, ne peut être que Pierre.

En ce qui concerne les fouilles de St-Pierre, l'auteu s'est appuyé constamment sur les travaux les plus sûr ceux des directeurs des fouilles, de M Jérôme Carc pino, surtout, et de M. Ruyschaërt. Il semble bien qu cette mise au point des résultats obtenus soit d'un exactitude irréfutable, dans sa brièveté voulue. Le gran public a ainsi à sa disposition, une quantité de rense gnements précieux, sous un volume restreint et acce sible à tous.

L. C.

Henri CAFFAREL. — **Propos sur l'amour et la grâce.** — In-12 de 304 p., 660 fr. — Paris, Ed tions du Feu Nouveau, 1956.

L'A, fondateur et directeur de la revue pour foye chrétiens « l'*Anneau d'Or* », y a publié la plupart d articles réunis dans ce volume. Les autres ont été com posés pour « *Offertoire* », revue destinée aux veuve et pour la « *Lettre mensuelle des Equipes Notre-Dame* revue destinée aux équipes de six ou sept ménages.

Cette riche synthèse traite de la nature de l'amou et du mariage, de la vie spirituelle des époux, de leu devoirs d'éducateurs et de leur apostolat : elle enco rage les veuves.

Elle fera du bien dans les foyers et aidera les prêtr dans leur ministère auprès des époux.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 26 martii 1957

G. MICHEL, *vic. gen.*

Le gérant : C. GAILDRAUD

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Cler*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)